Historia de la filosofía

La vida y el pensamiento de los más grandes filósofos del mundo





AL LECTOR

Este libro no es un historia completa de la filosofía. Es una tentativa de humanizar los conocimientos, haciendo girar la historia del pensamiento especulativo en torno a ciertas personalidades dominantes. Algunas figuras de menor importancia se han omitido, con el fin de que las elegidas pudiesen disponer del espacio que se necesitaba para hacerlas vivir. A esto se debe la insuficiente exposición de los semilegendarios presocráticos, de los' estoicos y epicúreos, de los escolásticos y de los epistemólogos. El autor piensa que la epistemología ha secuestrado a la moderna filosofía, y poco le ha faltado para arruinarla. Espera la llegada de la época en que el estudio del proceso cognoscitivo se reconozca como negocio propio de la ciencia sicológica y cuando la filosofía vuelva a entenderse de nuevo como la interpretación sintética de toda la experiencia, más que como la descripción analítica de la forma y proceso de la experiencia misma. El análisis pertenece a la ciencia y nos proporciona conocimientos; la filosofía debe suministramos una síntesis para la sabiduría.

El autor desea hacer constar aquí una deuda que nunca podrá pagar, contraída con Alden Freeman, quien le dio cultura, la oportunidad de viajar y la inspiración de una vida noble e ilustrada. Quiera este hombre, el mejor de los amigos, encontrar en estas páginas, a pesar de su índole accidental y pasajera, algo no del todo indigno de su generosidad y de su fe.

WILL DURANT

Nueva York, 1926.

Will Durant

Historia de la filosofía

La vida y el pensamiento de los más grandes filósofos del mundo



EDITORIAL DIANA
MEXICO

la. Edición, Mayo de 1978
6a. Impresión, Julio de 1994

ISBN 968-13-0043-2

Título original: THE STORY OF PHILOSOPHY — Traductor: Francisco J. Perea — Publicada originalmente en inglés por Simon and Schuster, Rockefeller Center 630, Fifth Avenue, New York, N. Y., U.S.A. — Roberto Gayol 1219, Esq. Tlacoquemécatl, México 12, D. F. — ***Impreso en México — Printed in Mexico.***

A MI ESPOSA

Fortalécete, compañera... para que permanezcas
inconmovible cuando yo caiga; para que sepa que
los fragmentos dispersos de mi canto se harán
por fin una melodía más pura en ti;
que pueda decirle a mi corazón
que tú iniciarás el camino donde yo muera.

CONTENIDO

1

PLATÓN

2

ARISTÓTELES Y LA CIENCIA GRIEGA

3

FRANCIS BACON

4

SPINOZA

5

VOLTAIRE Y LA ILUSTRACIÓN FRANCESA

6

EMMANUEL KANT Y EL IDEALISMO ALEMÁN

7

SCHOPENHAUER

8

HERBERT SPENCER

9

FRIEDRICH NIETZSCHE

10

FILÓSOFOS EUROPEOS CONTEMPORÁNEOS

11

FILÓSOFOS NORTEAMERICANOS CONTEMPORÁNEOS

PREFACIO A LA SEGUNDA EDICIÓN EN INGLÉS

APOLOGÍA PRO LIBRO SUO

Mis editores me han pedido que aproveche la oportunidad que me brinda una nueva edición de *Historia de la Filosofía,* para plantear el tema general de los "compendios" y que reflexione sobre algunas de las deficiencias del libro. Me da gusto tener la oportunidad de reconocer estas últimas y de expresar con toda la debilidad de simples palabras la gratitud que debo sentir siempre por la generosidad con que el público norteamericano ha recibido este libro, a pesar de todos sus defectos.

Los "compendios" surgieron porque un millón de voces los pedía. El conocimiento humano ha adquirido una extensión tal que está fuera de todo dominio; cada una de las ciencias ha engendrado una docena más, cuya sutileza aumenta sin cesar; el telescopio reveló estrellas y sistemas cuya simple enumeración o denominación trasciende la mente humana; la geología habló de millones de años, en lugares donde el hombre antes no había pensado más que en función de milenios. Los físicos descubrieron un universo en el átomo, y la biología encontró un microcosmos en la célula. La fisiología tropezó con un misterio inagotable en cada órgano, y la sicología experimentó lo mismo en cada sueño. La antrcpolcgía reconstruyó la antigüedad insospechada del hombre, la arqueología desenterró ciudades sepultadas y naciones olvidadas. La historia demostró la falsedad de toda historia, y pintó un lienzo que solo un Soengler o un Eduard Mayer pudieron vislumbrar como un todo único. La teología se desmoronó y las teorías políticas se resquebrajaron. Los inventos complicaron la vida y la guerra, y las creencias económicas derribaron gobiernos

e inflamaron al mundo. La misma filosofía, que en otro tiempo había llamado en su ayuda a todas las ciencias para fabricar una imagen coherente del mundo y un cuadro atractivo del bien, encontró su tarea coordinadora demasiado ingente para sus fuerzas, huyó de todos estos frentes de batalla de la verdad y se ocultó en recónditos y estrechos callejones, en tímida búsqueda de un refugio seguro contra los problemas y responsabilidades de la vida. Los conocimientos humanos se habían vuelto demasiado grandes para la mente humana.

Lo único que quedó fue el especialista científico que sabía "cada día más de menos cosas", y el especulador filosófico que sabía "cada día menos de más y más cosas". El especialista se puso anteojeras para quitar de su campo visual todo el mundo, con excepción de un ámbito muy pequeño al que pegó la nariz. Se perdió toda perspectiva. Los "hechos" vinieron a sustituir a la comprensión y el conocimiento dividido en un millar de fragmentos aislados fue incapaz de engendrar sabiduría. Todas las ciencias y todas las ramas de la filosofía elaboraron una terminología técnica inteligible solo para sus devotos exclusivos: a medida que el hombre aprendía más sobre el mundo, se encontraba más incapacitado para comunicar a sus colegas cultos lo que había aprendido. El abismo entre la vida y los conocimientos se hizo cada día más profundo. Los que gobernaban no podían entender a los pensadores, y quienes deseaban aprender no podían entender a los que ya sabían. En medio de una cultura sin precedentes floreció la ignorancia popular, que eligió a sus propios dechados para gobernar las grandes ciudades del mundo. En el seno de las ciencias, enriquecidas y entronizadas como nunca en la historia, nacieron cada día nuevas religiones; las viejas supersticiones recuperaron el terreno que habían perdido. El hombre común se vio obligado a escoger entre un sacerdocio científico que mascullaba un pesimismo ininteligible y un sacerdocio teológico que hablaba a medias de unas esperanzas increíbles.

En esta situación, la tarea del maestro de profesión era clara: debería haber sido la del mediador entre el especialista y el pueblo, aprender el lenguaje del investigador, así como él había aprendido el de la naturaleza, con el fin de derribar los muros que se interponían entre los conocimientos y las necesidades, y encontrar así para las nuevas verdades viejos términos que todo el pueblo con alguna educación pudiera entender. En efecto, si

los conocimientos se volvían demasiado grandes para comunicarse, acabarían por degenerar en mera cultura académica y en una débil aceptación de la autoridad. La humanidad se deslizaría hacia una nueva época de fe, en la que tributaría culto a sus nuevos sacerdotes desde una prudente distancia, y la civilización, que había abrigado esperanzas de elevarse por encima de una cultura extendida en todas direcciones, quedaría apoyada de manera precaria en una erudición técnica que se había convertido en el monopolio de una clase esotérica aislada del mundo en un baluarte monástico, debido al alto índice natal de su terminología. No sorprende pues que todo el mundo aplaudiera a James Harvey Robinson cuando lanzó su proclama para que se quitaran todas esas barreras y se humanizaran los conocimientos modernos.

II

Los primeros "compendios", los primeros esfuerzos por humanizar los conocimientos, fueron los *Diálogos* de Platón. Los expertos probablemente saben que el maestro escribió dos colecciones de obras: una en lenguaje técnico para sus estudiantes en la Academia, y otra que fue un grupo de diálogos populares destinados a hacer que el ateniense de cultura media viniese al "caro deleite" de la filosofía. A Platón no le pareció ofender en modo alguno a la filosofía al trasformarla en literatura, escenificada como drama y hermoseada con el estilo. Tampoco le pareció una ofensa a su dignidad personal el dedicarse, y por cierto de manera inteligible, a los problemas vivos de la moralidad y del estado. Por una ironía de la historia, sus obras técnicas se perdieron y sus obras populares se conservaron. Por una ironía de la historia, son precisamente estos diálogos populares los que han dado a Platón fama en las escuelas.

Sin embargo, para nosotros, la carrera de los compendios se inicio con H. G. Wells. Los historiadores no sabían con exactitud que hacer con *The Outline of History (El compendio de la historia).* El profesor Schapiro lo describía como lleno de errores Y como una educación liberal. Sí *estaba* lleno de errores, como tiene que estarlo cualquier libro de un tema demasiado amplio, pero era un logro pasmoso y estimulante para ser fruto de un solo intelecto. El genio periodístico del señor Wells había enlazado

sus libros con el movimiento en pro de la paz internacional, y los había introducido como un equipo de importancia en la "carrera entre la cultura y la catástrofe". Nadie quería esta última, y todos compraban el libro. La historia se popularizó y los historiadores se alarmaron. De allí en adelante era necesario que escribiesen en forma tan interesante como la de H. G. Wells.

Aunque parezca extraño, dos de ellos lo hicieron: el profesor Breasted, de Chicago y Egipto, revisó y mejoró un viejo libro de texto, y el profesor Robinson hizo otro tanto. Una editorial emprendedora reunió el trabajo de ambos en dos atractivos volúmenes y les puso un titulo cautivador: *The Human Adventure (La aventura humana);* con ella dio a luz el mejor de todos los compendios, una obra maestra de exposición, tan autorizada como un libro alemán y tan clara como un francés. Hasta ahora, nada en ese campo ha igualado a esos dos tomos.

Mientras tanto, Hendrik Willem van Loon había saltado a la palestra con una pluma en una mano, un lápiz en la otra, y guiñando un ojo al público. No le interesaba en absoluto la dignidad, y tenía una marcada predilección por la broma. Recorrió los siglos con la risa en los labios, e ilustró sus enseñanzas éticas con dibujos y sonrisas. Los adultos compraron la obra *The Story of Mankind (Historia de la humanidad)* para sus hijos, y a escondidas la leyeron ellos también. El mundo estaba adquiriendo una información histórica de dimensiones escandalosas.

El apetito del hombre profano en la materia se estimuló con aquel alimento. En Estados Unidos había millones de hombres y mujeres que no habían podido asistir a la escuela superior y que tenían sed de los hallazgos de la historia y de la ciencia. Más aún, incluso los que habían hecho esos estudios mostraron cierta hambre moderada de conocimientos. Cuando John Macy publicó *The Story of the World's Literature (Historia de la literatura mundial),* millares de personas le dieron la bienvenida como a una exposición genial y luminosa de un aspecto fascinante del saber. Y cuando apareció *The Story of Phylosophy (Historia de la filosofía),* tuvo la buena suerte de pescar esta ola de curiosidad en plena creciente, y elevarse a un grado de popularidad nunca soñado. A los lectores les sorprendió sobremanera el hecho de que la filosofía fuese interesante por ser, sin exageración, asunto de vida o muerte. Pasaron la noticia a sus amigos y pronto se puso de moda el alabar, comprar e incluso algunas veces leer

este libro que había sido escrito para pocos. Si se tienen en cuenta todas las circunstancias, fue un éxito tan grande, como ningún autor que lo haya logrado una vez puede esperar volver jamás a tenerlo.

Después se vino el diluvio: un compendio seguía a otro, una "historia" venía en pos de otra "historia". La ciencia y el arte, la religión y la ley tuvieron sus historiógrafos, y el modesto ensayo de Bekker se trasformó con avidez en *The Story of Religion* *(Historia de la religión).* Cierto autor publicó en un volumen un compendio de todos los conocimientos, y con él hizo que Wells, van Loon, Macy, Slosson, Breasted y todos los demás resultaran superfluos. El apetito del público se saciaba bien pronto; los críticos y los profesores se quejaron de la superficialidad y precipitación de la obra, y así se formó una contracorriente de resentimiento que afectó a todos los compendios, desde el último hasta el primero. Con la misma rapidez con que había surgido, cambió la moda de los compendios. Ya nadie se atrevía a hablar en favor de la humanización del conocimiento. Las acusaciones contra los compendios se volvieron de pronto el camino fácil para la fama de crítico. Se puso de moda hablar con cierta fina superioridad de cualquier libro que, sin ser de ficción, fuese comprensible. Así empezó el movimiento esnob en literatura.

III

Es desagradable reconocer que muchas de las críticas fueron justas. La *Historia de la filosofía* era y es todavía un cedazo de defectos. Ante todo estaba incompleta. La total omisión de la filosofía escolástica constituyó una ofensa que no puede perdonarse más que a alguien que ha sufrido mucho con ella en la escuela superior y el seminario, y que como resultado, le deja un sentimiento más de teología disfrazada que de honrada filosofía. Es cierto que en algunos casos (Schopenhauer, Nietzsche, Spencer, Voltaire), la exposición de la doctrina fue más completa que en la mayoría de las historias de la filosofía, cualquiera que fuese su extensión. También es cierto que inmediatamente la primera página advertía con toda franqueza:

Este libro no es una historia completa de la filosofía, sino una tentativa de humanizar los conocimientos haciendo girar la historia del pensamiento especulativo en torno a ciertas personalidades dominantes. Algunas figuras de menor importancia se han omitido, con el fin de que las elegidas pudiesen disponer del espacio que se necesitaba para hacerlas vivir. *(Al lector)*

Sin embargo, el libro seguía incompleto. El peor de todos los pecados, aunque los críticos no parezcan haberlo notado, fue la omisión de la filosofía china y la hindú. Incluso una "historia" de la filosofía que empieza con Sócrates, y no tiene nada que decir sobre Lao-tse y Confucio, Mencio y Chwang-tse, Buda y Shankara queda incompleta por su estrechez de miras.[1] Por lo que toca a la palabra "Historia", de la que en todo este tiempo se ha abusado a base de tanto usarla, fue elegida en parte para indicar que el relato prestaría atención ante todo a los filósofos más vitales, y en parte para trasmitir la sensación de que la evolución del pensamiento ha sido un romance tan interesante como cualquier otro de la historia.

No pedimos disculpa alguna por haber descuidado la epistemología. Esa desconsoladora ciencia recibió la parte que le correspondía en el capítulo sobre Kant, donde durante muchas páginas se ha invitado al lector a considerar los acertijos de la percepción. Este capítulo debería haber complacido mucho al joven experto, porque se acercó mucho a la oscuridad. (Sin embargo, un profesor de filosofía de cierta universidad del Oeste Medio nos comunicó que durante quince años había estado dando clases sobre Kant, y que no había entendido su significado hasta que leyó este capitulo elemental). Por lo demás, el libro hacía pensar, sin miramientos, que la naturaleza del proceso cognoscitivo no era más que uno de los muchos problemas de la filosofía; que por sí solo no merecía absorber toda la atención que los *especialistas* y los alemanes le habían prodigado, y que su tediosa explotación era en gran parte responsable de la decadencia de la filosofía. Los franceses jamás se han entregado a este afán por la epistemología, con exclusión de la filosofía moral y política, histórica y religiosa; y hoy, aun los mismos alemanes empiezan a reponerse de ese mal. Óigase lo que dice Keyserling: "La filosofía es esencialmente

[1] El primer tomo de *The Story of Civilization (Historia de la civilización)* trata de reparar esta omisión.

la integración de la ciencia en la síntesis de la sabiduría... La epistemología, la fenomenología, la lógica, etcétera, son sin duda ramas importantes de la ciencia". (Dicho con toda precisión, son ramas de la *ciencia* como la química o la anatomía). "Pero por todos conceptos era un mal el hecho de que como resultado de esto hubiese desaparecido el sentido de la síntesis viva". *(Creative Understanding,* Nueva York, 1929, p. 125). Y esto dicho por un alemán: ¡un juez sometido a juicio! Spengler por su parte describe a los primeros filósofos chinos, hasta llegar a Confucio, como "estadistas, regentes, legisladores, como Pitágoras y Parménides, como Hobbes y Leibnitz... Eran robustos filósofos para quienes la epistemología era *el conocimiento de las relaciones importantes de la vida real". (Decline of the West,* vol. I, pág. 42). Es indudable que ahora que la epistemología está muriendo en Alemania, se exportará a Norteamérica como recompensa idónea por el don de la democracia.

Los filósofos chinos no solo eran adversos a la epistemología, sino que miraban con desdén casi gálico cualquier extensión de la metafísica. Ningún metafísico joven podría admitir que Confucio fuese un filósofo, porque no dice nada sobre esa ciencia y menos aún sobre epistemología. Es un positivista como Spencer o Comte; se interesa siempre por la moral y el estado. Lo que es peor, su inteligibilidad es infame, y nada podría ser tan nocivo para un filósofo. Pero nosotros "los modernos" nos hemos acostumbrado tanto en la filosofía a esa airosa verborrea, que cuando se nos presenta sin ella, nos cuesta trabajo reconocerla. Preciso es sufrir una pena por el prejuicio contra la oscuridad.

Esta *Historia* ha tratado de condimentarse con una dosis de humor, no solo porque la sabiduría deja de ser tal si pone en fuga a la alegría, sino porque un sentido del humor nacido de la perspectiva tiene un parentesco cercano con la filosofía; aquel es el alma de esta y viceversa. Pero esto parece haber disgustado a los expertos en la materia. Para ellos, nada daña tanto al libro como sus sonrisas. Una fama de buen humor es desastrosa para los estadistas y los filósofos: Alemania no ha podido perdonar a Schopenhauer su historia de Unzelmann, y solo Francia ha sabido reconocer la profundidad que hay en el ingenio y la brillantez de Voltaire.

Espero que el libro nunca engañe a sus lectores haciéndoles suponer que se volverán filósofos de la noche a la mañana, o

que les ahorrará el trabajo, o el placer, de leer directamente a los filósofos. Bien sabe Dios que no existe un atajo para llegar al conocimiento. Después de cuarenta años de buscar la "Verdad", se la encuentra todavía velada, y lo que manifiesta de sí misma sigue siendo muy desconcertante. En lugar de proponerse ser un sustituto de los filósofos, esta *Historia* se presenta de modo explícito como una introducción y una invitación. Los cita con prodigalidad, para que el gusto por ellos subsista aun después de cerrar este libro. Una y otra vez estimula al lector a acudir a los textos originales, y le advierte que una lectura de ellos difícilmente puede ser suficiente.

> Spinoza no es para leerse, sino para estudiarse; hay que acercarse a él como se acercaría uno a Euclides, reconociendo que en esas breves doscientas páginas un hombre ha puesto por escrito el pensamiento de su vida quitándole, con un arte escultórico estoico, todo lo superfluo. No se crea poder dar con su esencia recorriéndolo de prisa... No debe leerse todo de una vez, sino por partes pequeñas en muchas sesiones. Y después de terminarlo, considérese que apenas se ha empezado a entenderlo. Léase luego algún comentario, como la obra *Spinoza,* de Pollock, o *Study of Spinoza,* de Martineau, o mejor aún, los dos. Por fin, léase de nuevo la *Ethics,* y aparecerá como un libro nuevo. Cuando se haya terminado de leer por segunda vez, el lector será un amante eterno de la filosofía.

Es muy reconfortante saber que las ventas de los clásicos filosóficos aumentaron en un doscientos por ciento después de la publicación de esta Historia. Muchos editores han publicado nuevas ediciones, en especial de Platón, Spinoza, Voltaire, Schopenhauer y Nietzsche. Un alto funcionario de la Biblioteca Pública de Nueva York, que pide se omita su nombre, informa lo siguiente:

> Desde que se publicó la *Historia de la filosofía,* hemos tenido una demanda amplia y creciente, de parte del público, de obras filosóficas clásicas, y nuestra reserva de ellas en las bibliotecas subsidiarias se ha incrementado progresivamente... Antes, los libros actuales sobre filosofía se compraban en cantidades pequeñas para el sistema educativo; pero en los dos o tres últimos años, un nuevo libro de filosofía, de fácil lectura, por lo común se compra desde el principio, antes que empiece su gran demanda, que en poco tiempo se desarrolla, y por cierto, a gran prisa.

No tengamos pues vergüenza de enseñar a la gente. Esos sabios celosos que quieren conservar sus conocimientos ocultos para el mundo no pueden culpar a nadie más que a sí mismos de que su exclusividad y terminología bárbara hayan conducido a aquél a buscar en libros, en conferencias y en la instrucción para adultos, la cultura que ellos no han sabido darle. Y que se muestren agradecidos de que sus esfuerzos claudicantes cuentan con la ayuda de aficionados que aman la vida lo suficiente para dejar que humanice su enseñanza. Quizá estas dos clases de maestros podrían prestarse apoyo mutuo: el especialista cauto frenando nuestro entusiasmo con su precisión, y el entusiasta vertiendo calor y sangre en los frutos del especialismo. Unidos unos y otros podríamos edificar en América un público idóneo para escuchar a los genios y, en consecuencia, preparado para producirlos. Todos nosotros somos maestros imperfectos, pero podría perdonársenos si hiciéramos progresar nuestra materia un poco y hubiésemos puesto el máximo empeño. Anunciamos el prólogo y nos retirarnos. Detrás de nosotros vendrá seguramente quien haga mejor las cosas.

INTRODUCCIÓN

Sobre los usos de la Filosofía

Hay un placer en la filosofía, y un atractivo incluso en los espejismos de la metafísica, que todo estudiante experimenta hasta que las prosaicas necesidades de la existencia material lo hacen bajar bruscamente de las alturas del pensamiento al tráfico de la batalla y las ganancias económicas. La mayoría de nosotros ha conocido algunos días dorados en el verano de la vida, cuando la filosofía era en realidad lo que Platón dijo de ella, "ese caro deleite"; cuando el amor a una verdad que huía pudorosamente de nosotros, nos parecía más glorioso, sin comparación, que el afán de los placeres carnales y la escoria del mundo. Y queda siempre en nosotros cierto residuo nostálgico de aquellos lejanos galanteos con la sabiduría. "La vida tiene significado —pensamos con Browning—, y encontrarlo es mi comida y mi bebida". Es tanta la parte de nuestras vidas que carece de sentido, que no es más que una negación de nosotros mismos vacilante y fútil... Luchamos contra el caos que nos rodea por fuera y nos inunda por dentro... Y sin embargo, creeríamos al mismo tiempo que hay en nosotros algo vital y significativo, si tan solo pudiésemos interpretar nuestra propia alma. Deseamos entender. "La vida significa para nosotros un constante trasformar en luz y llamas todo cuanto somos o nos sale al encuentro".[1] Somos como Mitya en *Los Hermanos Karamazov:* "uno de aquellos que no quieren millones, pero sí una respuesta a sus preguntas". Queremos captar el valor y la perspectiva de las cosas pasajeras, y elevarnos en esa forma por encima del torbellino del diario acontecer. Queremos saber que las cosas pequeñas son realmente tales, y que las grandes lo son en verdad, antes que sea demasiado tarde; queremos ver ahora las cosas en la forma en que las veremos para siempre:

[1] Nietzsche, *La gaya ciencia,* pref.

"a la luz de la eternidad". Queremos aprender a reír ante lo inevitable, a sonreír incluso al vislumbrar la muerte. Queremos ser íntegros, coordinar nuestras energías sometiendo a juicio y poniendo en armonía nuestros deseos, pues la energía coordinada es la última palabra en ética y política, y quizá también en lógica y metafísica. "Ser filósofo —ha dicho Thoreau— es no solo tener pensamientos sutiles, ni siquiera fundar una escuela, sino tener tal amor a la sabiduría, que se viva, de acuerdo con sus dictámenes, una vida de sencillez, independencia, magnanimidad y confianza". Podemos estar seguros de que si logramos tan solo encontrar la sabiduría, todo lo demás se nos dará por añadidura. "Buscad ante todo las cosas buenas de la mente —nos aconseja Bacon— y todo lo demás, o bien se os suministrará, o bien si os falta no lo sentiréis".[2] La verdad no nos hará ricos, pero nos hará libres.

Algún lector mal educado, podría en este punto cerrarnos el paso, advirtiéndonos que la filosofía es tan inútil como el ajedrez, tan oscura como la ignorancia y tan anquilosada como una lista de capítulos. "No hay nada tan absurdo —afirmó Cicerón— que no pueda encontrarse en los libros de los filósofos". Es indudable que algunos filósofos han tenido toda clase de sabiduría, con excepción de la del sentido común, y muchos vuelos filosóficos se han debido a la fuerza ascensional del aire enrarecido. Tomemos la determinación, en este viaje nuestro, de arribar exclusivamente a puertos de luz, de mantenernos alejados de las cenagosas corrientes de la metafísica y de los "procelosos mares" de la disputa teológica. Ahora bien, ¿está la filosofía realmente anquilosada? La ciencia siempre parece avanzar, mientras la filosofía siempre parece perder terreno. Sin embargo, esto se debe solo a que la filosofía acepta la ardua y azarosa tarea de habérselas con problemas que todavía no están abiertos a los métodos de la ciencia: problemas como el bien y el mal, la belleza y la fealdad, el orden y la libertad, la vida y la muerte. Tan pronto como un campo de investigación vuelve al conocimiento susceptible de formulación exacta, recibe el nombre de ciencia. Toda ciencia empieza como filosofía y termina como arte; surge en la hipótesis y desemboca en la proeza. La filosofía es una interpietación hipotética de lo desconocido (como en metafísica), o de lo conocido en forma

[2] *De Augmentis Scientiarum,* VIII, 2.

inexacta (como en ética o filosofía política) : es la trinchera de vanguardia en el sitio a la verdad. La ciencia es el territorio capturado, y detrás de ella están esas regiones seguras en las que el conocimeinto y el arte construyen nuestro mundo imperfecto y maravilloso. La filosofía parece permanecer inmóvil, perpleja, pero solo porque deja los frutos de la victoria a sus hijas las ciencias, mientras ella pasa de largo, con divina insatisfacción, hasta lo incierto e inexplorado.

¿Necesitaremos ser más técnicos? La ciencia es descripción analítica, la filosofía es interpretación sintética. La ciencia desea resolver el todo en partes, el organismo en órganos, lo oscuro en lo conocido. No indaga los valores y posibilidades ideales de las cosas, ni su significado integral y definitivo: se contenta con mostrar su realidad presente y su funcionamiento actual; estrecha con toda deliberación su mirada, limitándola a la naturaleza y al proceso de las cosas tales cuales son. El científico es tan imparcial como la naturaleza, en el poema de Turgenev: le interesa tanto la pata de una pulga como los esfuerzos creadores de un genio. Pero el filósofo no se contenta con describir el hecho: quiere cerciorarse de su relación con la experiencia en general, y llegar en esa forma a su significado y a su valor. Armoniza las cosas en una síntesis de interpretación; trata de reconstruir mejor que antes esa gran maquinaria del universo que el científico inquiridor ha divido en partes. La ciencia nos dice cómo curar y cómo matar; reduce el índice de mortalidad al menudeo, y luego nos da muerte al mayoreo en la guerra. Únicamente la sabiduría, deseo estructurado a la luz de la experiencia total, puede decirnos cuándo hay que curar y cuándo que matar. Observar procesos y fabricar medios es hacer ciencia; hacer juicio crítico y coordinar los fines es hacer filosofía. Y como en estos días nuestros medios e instrumentos se han multiplicado más allá de los límites de nuestra interpretación y síntesis de ideales y fines, nuestra vida está llena de estruendo y furia, y carece de todo significado. Porque un hecho no es nada sino en relación con el deseo; no está completo sino con relación a un propósito y a un todo. La ciencia sin filosofía, los hechos sin perspectiva y evaluación, no Pueden salvarnos de los estragos y la desesperación.

La ciencia nos da conocimiento, pero solo la filosofía puede darnos sabiduría.

Desde un punto de vista específico, la filosofía representa e incluye cinco campos de estudio y raciocinio: la lógica, la estética, la ética, la política y la metafísica. La ***lógica*** es el estudio del método ideal para el pensamiento y la investigación: observación e introspección, hipótesis y experimento, análisis y síntesis; estas son las formas de la actividad humana que la lógica trata de entender y dirigir. Es un estudio tedioso para la mayoría de nosotros, y sin embargo, los grandes acontecimientos en la historia del pensamiento son los adelantos hechos por el hombre en sus métodos del pensamiento y la investigación. La ***estética*** es el estudio de la forma ideal o belleza, es la filosofía del arte. La ***ética*** es el estudio de la conducta ideal; el supremo conocimiento —decía Sócrates— es el del bien y el mal, el conocimiento de la sabiduría de la vida. La ***política*** es el estudio de la organización social ideal (no es, como alguien podría suponer, el arte y ciencia de posesionarse de un cargo y conservarlo); monarquía, aristocracia, democracia, socialismo, anarquismo, feminismo... he aquí los ***personajes del drama*** de la filosofía política. Por último, la ***metafísica*** (que se mete en tan serias dificultades por no ser, como las demás formas de la filosofía, un intento de coordinar lo real a la luz de lo ideal) es el estudio de la "realidad última" de todas las cosas, de la naturaleza real y suprema de la "materia" (ontología), de la "mente" (sicología filosófica) y de la relación recíproca entre la "mente" y la "materia" en los procesos de la percepción y el conocimiento (epistemología).

Estas son las partes de la filosofía pero desmembrada en esta forma pierde su belleza y su alegría. Debemos buscarla no en su marchita abstracción y formalidad, sino revestida con la forma viva del genio. Debemos estudiar no simples filosofías, sino filósofos. Hemos de pasar nuestro tiempo con los santos y mártires del pensamiento, dejando que su radiante espíritu retoce en torno nuestro, hasta que por ventura también nosotros, en cierto grado, participemos de lo que Leonardo llamaba "el más noble de los placeres, la alegría de entender". Cada uno de estos filósofos tiene alguna lección para nosotros, si nos acercamos a él como conviene. Emerson pregunta: "¿Sabe cuál es el secreto del verdadero especialista? En todo hombre hay algo que me da la oportunidad de aprender de él, y en esto me convierto en su discípulo". Pues bien, ¡es claro que podemos tomar esta actitud ante las mentes maestras de la historia, sin ofender en nada núes-

tro orgullo! Además, podemos también halagarnos o nosotros mismos con aquel otro pensamiento de Emerson que dice que cuando un genio nos habla, experimentamos una reminiscencia misteriosa de haber tenido nosotros mismos, en nuestra lejana juventud, de una manera vaga, ese mismo pensamiento, que el genio expresa ahora, pero no tuvimos entonces la destreza o el valor para revisarlo de una forma y expresarlo abiertamente. En realidad, los grandes hombres nos hablan solo en la medida en que tenemos oídos y espíritu para escucharlos; solo en la medida en que hay en nosotros al menos las raíces de lo que ha florecido en ellos. También nosotros hemos tenido las experiencias que tuvieron ellos, pero no supimos exprimirles sus secretos y sutiles significados: no fuimos sensibles a las armonías de la realidad que vibraban a nuestro alrededor. El genio en cambio, escucha la armonía y la música de las esferas, sabe lo que Pitágoras quiso decir cuando afirmó que la filosofía es la música suprema.

Escuchemos pues a estos hombres, dispuestos a perdonarles sus errores pasajeros, y con ánimo pronto para aprender las lecciones que ellos tienen tanto deseo de impartir. "Sé pues razonable —decía el viejo Sócrates a Critón— y no te pongas a averiguar si los maestros de filosofía son buenos o malos, sino piensa únicamente en la filosofía misma. Trata de examinarla bien y con verdad. Si fuese perversa, trata de alejar a todos los hombres de ella. Pero si fuese lo que yo creo que es, síguela y sírvela con ánimo alegre".

PLATÓN

I. EL AMBIENTE DE PLATÓN

Si se ve un mapa de Europa, se observará que Grecia es como una mano de esqueleto que estira sus dedos torcidos hacia el interior del Mediterráneo. Al sur de ella se encuentra la gran isla de Creta, de la que esos dedos captores aprehendieron, en el segundo milenio antes de Cristo, los principios de la civilización y la cultura. Rumbo al este, a través del mar Egeo, está situada el Asia Menor, silenciosa y apática ahora, pero palpitante en la época preplatónica con su industria, su comercio v su especulación. Al oeste, al otro lado del mar Jónico, se yergue Italia, como torre inclinada en el mar, y luego Sicilia y España, todas ellas pobladas en ese tiempo por prósperas colonias griegas. En el extremo, las "Columnas de Hércules" (que llamamos Gibraltar), ese sombrío portal que no muchos marinos antiguos se atrevían a atravesar. Al norte, aquellas regiones todavía indómitas y bárbaras, llamadas a la sazón Tesalia, Epiro y Macedonia, de las cuales, o a través de las cuales habían venido las vigorosas hordas que dieron a luz a los genios de la Grecia de Homero y de Pericles.

Véase de nuevo el mapa y se observarán innumerables entrantes de la línea costera y múltiples elevaciones del terreno; Por dondequiera golfos y bahías y el intruso mar; por su parte la tierra tumultuosa y retozona, formando montañas y colinas. Grecia estaba dividida en fragmentos aislados por estas barreras naturales de mar y tierra. Los viajes y comunicaciones eran entonces mucho más peligrosos que ahora y mucho más difíciles; Por esta razón, cada valle desarrollaba su propia vida económica, completa en sí misma, tenía su gobierno soberano independiente y sus instituciones, dialecto, religión y cultura propios. En cada

una de estas entidades había una o dos ciudades, y en torno a ellas, prolongándose colina arriba sobre la pendiente de las montañas, las extensiones agrícolas alejadas del centro urbano. Tales eran las ciudades-estados de Eubea y Lócrida, Etolia y Fócida, Beocia, Acaya, Argólide, Élida, Arcadia, Mesenia, Laconia con su Esparta y Ática con su Atenas.

Véase el mapa por última vez y obsérvese la posición de Atenas. Entre las grandes ciudades de Grecia es la más alejada hacia el oriente. Estaba situada en posición favorable para ser la puerta por la que los griegos pasaran rumbo a las activas ciudades del Asia Menor, y por la cual aquellas ciudades más antiguas enviaran sus lujos y su cultura a la Grecia adolescente. Contaba con un puerto admirable, el Pireo, donde incontables bajeles podían encontrar refugio para protegerse del agitado mar. También disponía de una magnífica flota marítima.

Entre los años 490 y 470 a. C, Esparta y Atenas, dejando a un lado sus celos y envidias, unieron sus fuerzas para luchar contra los esfuerzos de los persas al mando de Darío y Jerjes, que trataban de hacer de Grecia una colonia del imperio asiático. En esta lucha de la joven Europa contra el anciano Oriente, Esparta proporcionó el ejército y Atenas la fuerza naval. Una vez concluida la guerra, Esparta licenció sus tropas, sufriendo los trastornos económicos que suelen originarse de esas medidas; en cambio Atenas trasformó su marina en una flota mercante y se convirtió en una de las más grandes ciudades comerciales del mundo antiguo. Esparta recayó en el aislamiento agrícola y el estancamiento. Por el contrario, Atenas se volvió un activo emporio y puerto comercial, punto de reunión de muchas razas y de variados cultos y costumbres, cuyo contacto y rivalidad engendraron comparaciones, análisis y reflexión.

Las tradiciones y los dogmas se desgastaron mutuamente hasta reducirse a su mínima expresión en ese tipo de centros de intercambios tan variados. Cuando se reúne un millar de credos diferentes, lo más probable es que se acabe por tomar una actitud escéptica hacia todos. Lo más probable es que los mercaderes fueran los primeros escépticos. Habían visto demasiado, para poder creer demasiado, y su disposición general a clasificar a todos los hombres como locos o bribones los inclinaba a poner en tela de juicio cualquier fe. También en forma gradual fueron desarrollando las ciencias: las matemáticas avanzaron con la creciente

complejidad de los intercambios, y la astronomía con la audacia cada vez mayor de la navegación. El aumento de la riqueza trajo consigo el ocio y la seguridad, que son requisitos indispensables de la investigación y la especulación. Los hombres empezaron a consultar a las estrellas, no solo en busca de guía en medio de los mares, sino también solicitando una respuesta a los enigmas del universo. Los primeros filósofos griegos fueron astrónomos. "Orgullosos de sus triunfos —dice Aristóteles[1]— se alejaron cada vez más del terreno conocido, después de las guerras persas. Hicieron provincia suya todos los conocimientos y se dieron a estudios cada vez más amplios". El hombre se volvió suficientemente audaz para tratar de dar explicaciones naturales a procesos y acontecimientos que antes se atribuían a agentes y fuerzas sobrenaturales. La magia y el ritual no tardaron en ceder el paso a la ciencia y al dominio del hombre, y dio principio la filosofía.

Al principio esta filosofía fue física. Observó el mundo material y preguntó cuál era el elemento último e irreducible de todas las cosas. El término natural de esta línea de pensamiento fue el materialismo de Demócrito (460-360 a. O): "En realidad no hay nada más que átomos y espacio". Esta fue una de las principales corrientes de la especulación griega. Se mantuvo subterránea durante un tiempo en la época de Platón, pero volvió a salir a la superficie con Epicuro (342-270) y se volvió torrente de elocuencia en Lucrecio (98-55 a. O) . Sin embargo, la evolución más característica y fértil de la filosofía griega cobró forma con los sofistas, maestros itinerantes de la sabiduría, que estudiaban dentro de sí mismos su propio pensamiento y naturaleza, en vez de observar el mundo de las cosas. Todos eran hombres sagaces (por ejemplo, Gorgias e Hipias), y muchos de ellos eran profundos (como Protágoras y Pródico). Apenas habrá un problema o solución en nuestra actual filosofía de la mente y la conducta que ellos no hayan vislumbrado y examinado. Planteaban preguntas sobre todas las cosas: se erguían serenos ante los tabúes religiosos o políticos, y con gran audacia emplazaban a todos los credos e instituciones a comparecer ante el tribunal de la razón. En política, se dividieron en dos escuelas: una, como Rousseau, sostenía que la naturaleza era buena y la razón mala; que por naturaleza todos los hombres son iguales y que lo único que establece des-

[1] *Política,* 1341.

igualdades son las instituciones de clase; que la ley es un invento de los fuertes para encadenar y gobernar a los débiles. La otra escuela, al igual que Nietzsche, afirmaba que la naturaleza está más allá del bien y el mal, que por naturaleza todos los hombres son desiguales; que la moralidad es un invento de los débiles para limitar y frenar a los fuertes; que el poder es la suprema virtud y el máximo deseo del hombre, y que de todas las formas de gobierno, la más sabia y natural es la aristocracia.

Es indudable que este ataque a la democracia produjo el surgimiento de una minoría opulenta en Atenas, que se llamó a sí misma Partido Oligárquico, y condenó a la democracia como farsa incompetente. En cierto sentido, no había mucha democracia que condenar, porque de los 40Ü 000 habitantes de Atenas, 250 000 eran esclavos, sin derechos políticos de ninguna clase; y de los 150 000 hombres libres o ciudadanos, solo un pequeño número se presentaba en la iglesia o en la asamblea general, donde se estudiaba y decidía la política del estado. Sin embargo, la democracia que tenían era tan completa como no lo ha sido jamás después: la asamblea general era el poder supremo, el cuerpo oficial de mayor dignidad, que era el Dicasterio o suprema corte, constaba de más de mil individuos (lo que hacía el soborno sumamente costoso), elegidos por orden alfabético de entre la lista de todos los ciudadanos. Ninguna institución podía haber sido más democrática y, según sus opositores, más absurda.

Durante la gran guerra del Peloponeso, que duró toda una generación (del año 430 al 400 a. O), en la que el poderío militar de Esparta luchó contra la fuerza naval de Atenas y al fin la venció, el partido oligárquico ateniense, guiado por Critias, proclamó el abandono de la democracia, alegando su ineficacia en tiempo de guerra, y en secreto alabó al gobierno aristocrático de Esparta. Muchos de los caudillos oligárquicos fueron enviados al exilio, pero cuando al fin Atenas se rindió, una de las condiciones que Esparta impuso para la paz fue que se trajera del destierro a todos esos aristócratas. Apenas habían vuelto, cuando Critias a la cabeza de todos ellos declaró una revolución de ricos contra el partido democrático que había gobernado durante la guerra desastrosa. La revolución fracasó y Critias murió en el campo de batalla.

Ahora bien, Critias era alumno de Sócrates y tío de Platón.

II. SÓCRATES

Si podemos juzgar por el busto que ha llegado hasta nosotros, como parte de las ruinas de la escultura antigua, Sócrates distaba tanto de ser un hombre apuesto como ningún otro filósofo. Calvo, de cara grande y redonda, ojos hundidos y penetrantes, nariz ancha y exuberante que dio testimonio vivo en muchos simposios... aquella cabeza era más propia de un mozo de cuerda que del más famoso de los filósofos. Pero si la examinamos de nuevo, podremos ver a través de la tosquedad de la piedra algo de esa amabilidad humana y de esa recatada sencillez que hizo de este pensador de tosca apariencia el maestro amado de los mejores jóvenes de Atenas. Sabemos muy poco acerca de él, y sin embargo, lo conocemos de modo mucho más íntimo que al aristocrático Platón o al reservado académico Aristóteles. A través de dos mil trescientos años podemos todavía ver su nada atractiva figura, cubierta siempre con la misma ajada túnica, caminando a placer por el agora, sin que le perturbe el estruendo de la política, capaz de retener a su presa y de reunir en torno suyo a los jóvenes y a la gente culta, para llevarlos a un rincón sombreado de los pórticos del templo y pedirles allí que definan sus términos.

Aquellos jóvenes que se agrupaban alrededor de él y le ayudaban a crear la filosofía europea eran una muchedumbre abigarrada. Había jóvenes ricos como Platón y Alcibíades, que saboreaban su análisis satírico de la democracia ateniense. Había socialistas como Antístenes a quien agradaba la pobreza desaliñada del maestro y hacia de ella una religión. Había incluso entre ellos uno o dos anarquistas como Aristipo, que aspiraban a un mundo en el que no hubiese ni amos ni esclavos y en el que todo fuese tan despreocupadamente libre como Sócrates. Todos los problemas que agitan a la sociedad humana de hoy, y suministran la materia para el interminable argumentar de la juventud, turbaban también a aquella pequeña banda de pensadores y conversadores que pensaban, como su maestro, que una vida sin reflexión sería indigna de un hombre. Todas las escuelas del pensamiento social tuvieron allí su representante, y quizá también su origen.

Cómo vivió el maestro, difícilmente habrá quien lo sepa. Jamás trabajó ni se preocupó por el mañana. Comía cuando sus discípulos le pedían que honrase su mesa. Deben haber disfrutado

de su compañía, porque había en él todos los indicios de prosperidad fisiológica. No era tan bienvenido en casa, porque descuidaba a su mujer y a sus hijos, y desde el punto de vista de Jantipa, era un haragán bueno para nada, que llevaba a su familia más notoriedad que pan. A Jantipa le gustaba hablar casi tanto como a Sócrates, y parece que hubo entre ellos un buen número de diálogos que Platón no pensó en consignar. Sin embargo, ella también lo amaba y no pudo ver con tranquilidad su muerte, aun después de siete decenios de existencia.

¿Por qué sus alumnos le tenían esa reverencia? Quizá por ser un hombre, no menos que un filósofo. Con gran riesgo había salvado la vida de Alcibíades en una batalla, y podía beber como caballero, sin temor y sin exceso. Pero sin duda lo que más les agradaba de él era la modestia de su sabiduría. No pretendía poseerla, sino solo buscarla con amor. Era un ***amante*** de la sabiduría, no un profesional. Se decía que el oráculo de Delfos, con un buen sentido poco común, lo había declarado el más sabio de los griegos, y él había interpretado ese vaticinio como aprobación del agnosticismo que era el punto de partida de su filosofía: "Solo sé que no sé nada". La filosofía empieza cuando alguien comienza a dudar, sobre todo de sus creencias más caras, de sus dogmas, de sus axiomas. ¿Quién sabe cómo llegaron esas caras creencias a convertirse en certeza en nosotros, y si por ventura algún deseo secreto las engendró furtivamente, poniendo al anhelo la vestidura de pensamiento? No hay verdadera filosofía mientras la mente no se vuelve sobre sí misma para examinarse:

γνωζι σεαυτον (conócete a ti mismo).

Desde luego había habido filósofos anteriores a él: hombres fuertes como Tales y Heráclito, sutiles como Parménides y Zenón de Elea, videntes como Pitágoras y Empédocles. Pero en su mayor parte, habían sido filósofos "físicos", habían buscado 1a ***physis*** o naturaleza de las cosas externas, las leyes y elementos constitutivos del mundo material mensurable. Eso es muy bueno —decía Sócrates—, pero hay un tema infinitamente más digno de un filósofo, que todos esos árboles y piedras, e incluso que todas esas estrellas, y es la mente del hombre. ¿Qué es el hombre y qué puede llegar a ser?

Así fue como él anduvo husmeando en el interior del alma humana, poniendo al descubierto afirmaciones presupuestas y

poniendo en tela de juicio cosas sabidas como ciertas. Si los hombres se mostraban demasiado dispuestos a razonar sobre la justicia, él les preguntaba escuetamente "tó ***tí;"*** (¿qué es?). ¿Qué quieren decir con esas palabras abstractas con las que de un modo tan fácil resuelven los problemas de la vida y la muerte? ¿Qué quieren decir con honor, virtud, moralidad, patriotismo? ¿Qué dan a entender cuando hablan de ***ustedes mismos?*** Era esta clase de preguntas morales y sicológicas con lo que a Sócrates le encantaba entretenerse. Algunos que sufrían con este "método socrático", con esta exigencia de definiciones precisas y de claridad en el pensar, junto con la exactitud del análisis, objetaban que Sócrates preguntaba más de lo que él mismo podía contestar, y dejaba la mente de los individuos más confusa que antes. Sin embargo, legó a la filosofía dos respuestas muy bien definidas a dos de nuestros problemas más difíciles: ¿Cuál es el significado de la virtud? y ¿cuál es el mejor estado?

Ningún otro tema podía haber sido más vital que estos para los jóvenes atenienses de aquella generación. Los sofistas habían destruido la fe que esa juventud había tenido en otro tiempo en los dioses y diosas del Olimpo, y en el código moral cuya sanción tanto había dependido del temor que los hombres profesaban a esas innumerables deidades omnipresentes. Al parecer había ya razón para que un hombre hiciera lo que le pluguiese, con tal que se mantuviera dentro de la ley. Un individualismo desintegrador había debilitado el carácter ateniense y había dejado la ciudad como presa fácil para los denodados espartanos. Por lo que se refería al estado, ¿qué podría haber sido más ridículo que aquella democracia guiada por la muchedumbre e impulsada por la pasión, aquel gobierno ejercido por una sociedad en controversia, aquella precipitada selección, eliminación y ejecución de generales, aquel escoger sin discresión a simples campesinos y mercaderes, en rotación alfabética, para ser miembros de la suprema corte del territorio? ¿Cómo podía desarrollarse en Atenas una moralidad nueva y natural, y cómo podía salvarse el estado?

Fue la respuesta a estas preguntas lo que dio a Sócrates la muerte y la inmortalidad. Los ciudadanos provectos lo habrían colmado de honores si hubiese tratado de restaurar la antigua fe politeísta, si hubiese guiado al templo y a los bosques sagrados esa cuadrilla de almas emancipadas, para ordenarles sacrificar nuevamente a los dioses de sus padres. Pero él pensaba que ese

era un procedimiento desesperado y suicida, una marcha retrógrada hacia el interior de las tumbas en lugar de pasar "por encima de las mismas". Él tenía su propia fe religiosa: creía en un Dios, y a su estilo modesto esperaba que la muerte no lo destruyera por completo;[2] pero sabía que un código moral duradero no podía basarse en una teología tan incierta. Si alguien pudiese edificar un sistema de moralidad independiente por completo de la doctrina religiosa, tan válido para el ateo como para el hombre piadoso, en tal caso todas las teologías podían ir y venir sin aflojar el cemento moral que hace de individuos obstinados ciudadanos pacíficos de la sociedad.

Si, por ejemplo, *bueno* significara *inteligente,* y *virtud* significara *sabiduría,* si al hombre pudiese enseñársele a ver con absoluta claridad sus verdaderos intereses, a ver a lo lejos los resultados distantes de sus obras, a juzgar y coordinar sus deseos, sacándolos de un caos autodestructor para introducirlos en una armonía creadora y con propósito definido, tal vez eso proporcionaría al hombre culto y refinado la moralidad que en el inculto se apoya en preceptos reiterados y control externo. ¿Quizá todo pecado es un error, visión parcial, mera necedad? El hombre inteligente puede tener los mismos impulsos violentos y antisociales que sufre el ignorante, pero con toda seguridad los domina mejor y cae con menos frecuencia en la imitación de las bestias. Además, en una sociedad administrada en forma inteligente (que devuelva al individuo en forma de poderes ampliados más de lo que le quitó restringiendo su libertad), el beneficio para cada ciudadano consistiría en una conducta social y fiel, y no se necesitaría más que visión clara para garantizar paz, orden y buena voluntad.

Pero si el gobierno en sí es un caos y un absurdo, si impera sin ayudar y manda sin dirigir, ¿cómo podemos persuadir al individuo en esa clase de estado a que obedezca las leyes y circunscriba la búsqueda de su conveniencia propia dentro del círculo del bien común? No es de sorprender que un Alcibíades se vuelva contra un estado que desconfía de la capacidad y rinde tributo al número más que al conocimiento. No es de admirar que haya caos donde no hay pensamiento, y la chusma decide en medio de la precipitación y la ignorancia, para arrepentirse a placer en medio

[2] Véase la historia de Voltaire, de los dos atenienses que hablan sobre Sócrates: "Ese es el ateo que dice que no hay más que un solo Dios". *Diccionario Filosófico,* art. "Sócrates".

de la desolación. ¿No es acaso una vulgar superstición el creer que la simple multitud ha de dar sabiduría? Por el contrario, ¿no es un hecho universal que los hombres en las muchedumbres son más necios y violentos, y más crueles que cuando están separados y solos? ¿No es una vergüenza que los hombres sean gobernados por oradores que van haciendo estrépito con sus largas arengas, como calderas de latón que al golpearse siguen sonando hasta que se les pone una mano encima?"[3] Es evidente que la administración del estado es un asunto para el que el hombre no puede ser demasiado inteligente, un negocio que requiere el raciocinio sin obstáculos de las mentes más perfectas. ¿Cómo puede una sociedad salvarse o ser fuerte si no es guiada por sus hombres mas sabios?

Imagínese la reacción del partido popular en Atenas al oír este evangelio aristocrático, en un momento en que la guerra parecía exigir el silencio de toda crítica, y cuando la minoría opulenta y culta tramaba una revolución. Considérense los sentimientos de Anito, el adalid de la democracia, cuyo hijo se había hecho discípulo de Sócrates, para volverse después contra los dioses de su padre y reírse en la cara de este. ¿Por ventura no había predicho Aristófanes precisamente esta clase de resultados si se efectuaba esa astuta sustitución de las viejas virtudes por la inteligencia antisocial ?[4]

Después llegó la revolución, y hubo hombres que lucharon por ella y contra ella en forma enconada y hasta la muerte. Al triunfar la democracia, quedó echada la suerte de Sócrates: él era el caudillo intelectual del partido rebelde, por más pacífico que hubiese podido ser; era la fuente de la odiada filosofía aristocrática, el corruptor de las juventudes, ebrio de argumentación. Anito y Meleto opinaron que sería mejor que Sócrates muriese.

3 Platón, *Protágoras,* sec. 329.

4 En *Las Nubes* (423 a. C), Aristófanes habia hecho befa de Sócrates y de su "Tienda de pensamiento", donde se aprendía el arte de demostrar que se tenía razón aunque se estuviera equivocado. Fidípides golpea a su Padre alegando que este acostumbraba golpearlo a él y toda deuda debía Pagarse. La sátira parece haber sido con suficiente buena voluntad, porgue con frecuencia se encuentra a Aristófanes en compañía de Sócrates: estaban de acuerdo en el desprecio a la democracia, y Platón recomienda *Las Nubes* a Dionisio. Como la obra se presentó 24 años antes del juicio de Sócrates, no pudo tener gran parte en el trágico desenlace de la vida del filósofo.

El resto de la historia lo conoce todo el mundo, pues Platón la puso por escrito en una prosa más bella que la poesía. Tenemos el privilegio de poder leer por nosotros mismos aquella simple y valerosa (si no legendaria) "apología" o defensa, en la que el primer mártir de la filosofía proclamó los derechos y la necesidad del libre pensamiento, sostuvo el valor de su persona para el estado, y se negó a pedir misericordia a la muchedumbre que siempre había despreciado. Ellos tenían el poder de perdonarlo, pero él desdeñó semejante apelación. Fue una confirmación original de sus teorías el hecho de que los jueces quisieran dejarlo libre, mientras la muchedumbre indignada votaba por su muerte. ¿Acaso no había negado a los dioses? ¡Ay de aquel que enseña a los hombres con rapidez mayor que la que ellos tienen para aprender!

Así pues, decretaron que bebiera la cicuta. Sus amigos llegaron hasta su prisión y le ofrecieron una fuga fácil: habían sobornado a todos los funcionarios que se interponían entre él y la libertad. Sócrates rehusó la oferta. Tenía a la sazón setenta años de edad (399 a. C). Tal vez pensó que era ya hora de morir y que nunca podría volver a hacerlo con tanto provecho. "Tened buen ánimo —dijo a sus afligidos amigos— y proclamad que estáis sepultando únicamente mi cuerpo". "Después de prenunciar estas palabras —dice Platón en uno de los grandes pasajes de la literatura universal,[3]

> se levantó y entró al cuarto de baño con Critón, quien nos ordenó esperar; así lo hicimos, y mientras tanto hablábamos y pensábamos en.. lo grande de nuestra aflicción; él era como un padre al que nos veíamos arrancados, estábamos a punto de pasar el resto de nuestras vidas como huérfanos... Ya la hora del ocaso se acercaba, pues mucho tiempo había transcurrido mientras él permanecía adentro. Al salir, se sentó de nuevo con nosotros... pero no se habló mucho. Pronto el carcelero... entró y se puso de pie junto a él, diciendo: «Sócrates: a ti, que sé bien que eres el mejor, el más noble y gentil de cuantos han venido a este lugar, no imputaré yo los sentimientos de ira de otros hombres, que se enfurecen contra mí y me maldicen cuando, obedeciendo a las autoridades, les ordeno beber el veneno: no, estoy absolutamente seguro de que no estarás enojado conmigo, pues otros, como bien sabes, y no yo, son los verdaderos culpables. Así pues, recibe mi saludo, y trata de llevar con resignación lo que es inevitable. Sabes cuál

5 Fedón, sec. 116-118.

es mi encomienda». Al decir esto, rompió a llorar, dio media vuelta y salió.

Sócrates lo miró y dijo: «Te devuelvo los buenos deseos y haré lo que ordenes». Volviéndose luego hacia nosotros, dijo: «Ved cuan bueno es este hombre; desde que estoy en prisión no ha cesado de venir a visitarme... Y ahora ved con cuánta generosidad se aflige por mí. Pero debemos hacer lo que dice, Critón; que traiga la copa si el veneno está preparado; si no, que el servidor lo prepare».

«Sin embargo, —repuso Critón— el sol está todavía sobre los montes, y muchos son los que han tomado la poción tarde; después de habérseles declarado la sentencia todavía han comido y bebido y se han entregado a placeres sensuales; así pues, no te precipites, aún hay tiempo».

Sócrates dijo: «Sí, Critón, aquellos de quienes hablas tienen razón en actuar así, porque creen ganar algo con el retraso, pero yo tengo razón al no hacerlo, porque no creo ganar nada bebiendo el veneno un poco más tarde. Estaría escatimando y salvando una vida que ya está perdida. No podría sino reír de mí mismo por esto. Ruégote pues que se haga como digo y que no se me niegue».

Al oír Critón estas palabras, hizo una seña al servidor. Este salió de allí y poco después volvió con el carcelero que traía la copa del veneno. Sócrates dijo: «Tú, mi buen amigo, que tienes experiencia en estos asuntos, debes darme indicaciones sobre el modo de proceder». El hombre respondió: «Todo lo que tienes que hacer es caminar, más o menos hasta que tus piernas se sientan pesadas, después te acostarás y el veneno entrará en acción». Al mismo tiempo entregó la copa a Sócrates quien, de la manera más sencilla y gentil, sin el mínimo temor o cambio de color o expresión, viendo al hombre con mirada segura y firme, como acostumbraba, tomó la copa y dijo: «¿Qué opinas sobre ofrecer una libación de esta copa a algún dios? ¿Puedo hacerlo o no?» El hombre respondió: «Sócrates, preparamos únicamente la cantidad que consideramos suficiente». «Entiendo —dijo—. Sin embargo, puedo y debo orar a los dioses que me den un viaje próspero de este mundo al otro. Séame pues concedida esta oración que ahora hago». Luego, llevando la copa a los labios, con toda diligencia y alegría apuró el veneno.

Hasta ese momento, la mayoría de nosotros había sido capaz de dominar la aflicción. Pero al verlo beber, y ver también que había acabado con la poción, ya no pudimos soportar más, y muy a pesar mío, las lágrimas me rodaron abundantemente por las mejillas; me cubrí pues el rostro y lloré por mí mismo, pues no era ciertamente por él por quien yo lloraba, sino por mi propia des-

gracia al perder a semejante compañero. Tampoco era yo el primero, pues Critón, al sentirse incapaz de contener el llanto, se había levantado y había salido de allí. Yo lo seguí, y en ese momento, Apolodoro, que había estado llorando todo el tiempo, prorrumpió en gritos que nos acobardaron a todos. Solo Sócrates conservó la calma. «¿Qué es este extraño gritar? —dijo—. Hice salir a las mujeres sobre todo para que no molestaran de esta manera, pues he oído que un hombre debe morir en paz. ¡Guardad silencio, pues, y tened paciencia!». Al oír estas palabras, sentimos vergüenza y contuvimos nuestras lágrimas. Él caminó un poco por la habitación hasta que, como dijo, sus piernas empezaron a ser incapaces de sostenerlo entonces se tendió sobre la espalda, según las indicaciones. El hombre que le había dado el veneno miraba de cuando en cuando sus pies y piernas. Pasado un rato, hizo presión con fuerza sobre sus pies y le preguntó si sentía algo. Él respondió: «No». Después hizo lo mismo con las piernas y fue subiendo más y más, y nos mostró que estaba frío y rígido. Después, Sócrates mismo se las tocó y dijo: «Cuando el veneno llegue al corazón, será el fin». Estaba empezando a enfriarse alrededor de la ingle, cuando se descubrió el rostro (pues se lo había cubierto) y dijo —estas fueron sus últimas palabras—: «Critón, debemos un gallo a Asclepio. ¿Te acordarás de pagar esa deuda?» «La deuda se pagará —respondió Critón—. ¿Algo más?» Esta pregunta quedó sin respuesta, pero uno o dos minutos después se notó un movimiento; el servidor lo descubrió. Sus ojos estaban fijos. Critón se los cerró, junto con la boca.

Tal fue el fin de nuestro amigo, a quien con toda verdad puedo llamar el más sabio, el más justo y el mejor de todos los hombres que yo haya jamás conocido".

III. LA PREPARACIÓN DE PLATÓN

El encuentro de Platón con Sócrates había sido un momento crucial en su vida. Había sido educado en medio de las comodidades, quizá en medio de la riqueza. Era un joven apuesto y vigoroso, llamado Platón —según decían— por la anchura de sus hombros. Había sobresalido como soldado, y ganado dos veces el premio en los juegos ístmicos. Es poco probable que de semejante adolescencia surjan filósofos. Sin embargo, el alma sensible de Platón había descubierto una alegría nueva en el juego "dialéctico" de Sócrates. Era un deleite estar ante el maestro cuando

hacía caer dogmas y tambalear presupuestos con el agudo estilete de sus preguntas. Platón entró a este deporte como lo hubiese hecho tratándose de la más tosca lucha, y bajo la guía del viejo "moscardón" (como Sócrates mismo se llamaba) pasó de la simple discusión al cuidadoso análisis y al estudio fructuoso. Se convirtió en un amante muy apasionado de la sabiduría y de su maestro. "Doy gracias a Dios —solía decir— de haber nacido griego y no bárbaro, libre y no esclavo, hombre y no mujer; pero sobre todo haber nacido en tiempo de Sócrates".

Tenía veintiocho años cuando murió el maestro, y este trágico fin de una vida silenciosa dejó una huella en todas las etapas del pensamiento del discípulo. Lo llenó de tal desprecio a la democracia, con tal odio a la muchedumbre, que ni su linaje y educación aristocrática habían podido infundírselo. Este lo llevó a la severa resolución de que la democracia debía ser destruida y remplazada por el gobierno de los más sabios y de los mejores. El problema obsesivo de su vida acabó por ser el encontrar un método para descubrir a los más sabios y a los mejores, para luego hacerlos capaces de gobernar y persuadirlos a que lo hicieran.

Por lo pronto, sus esfuerzos por salvar a Sócrates lo habían señalado como sospechoso ante los dirigentes demócratas. Sus amigos lo presionaron a abandonar Atenas, haciéndole ver que no era lugar seguro para él, y que era un momento propicio para que conociera el mundo. Así pues, ese mismo año 399 a. C. emprendió el viaje. No podemos saber con certeza adonde se dirigió. Existe una amena contienda entre las personas autorizadas, para precisar los detalles de la ruta seguida por Platón. Parece haber ido primero a Egipto, y haber recibido una impresión, hasta cierto punto desagradable, al oír a la clase sacerdotal que gobernaba el país, que Grecia era un estado infantil, sin tradiciones estabilizadoras ni cultura profunda; que por lo mismo, aquellos expertos del Nilo, orgullosos de su Esfinge, no podían tomar a la Hélade muy en serio. Lo cierto es que nada es tan educativo como una impresión violenta: la memoria de aquella casta culta que gobernaba en forma teocrática a un pueblo agrícola estático, permaneció viva en el pensamiento de Platón, y tuvo su influjo en la redacción de su Utopía. De allí navegó hacia Sicilia e Italia, donde se incorporó durante un tiempo a la escuela o secta fundada por el gran Pitágoras. Aquí también, su mente sensible quedó sellada

con el recuerdo de un grupo reducido de hombres seleccionados para el estudio especializado y el gobierno, que sin embargo vivían una vida sencilla, a pesar de tener en las manos el poder. Durante doce años anduvo errante, empapándose en la sabiduría que podía venirle de todas las fuentes, ocupando un asiento en cada templo y saboreando todos los credos. Algunos incluso pretenden que haya visitado la Judea, y durante un tiempo haya recibido allí el influjo de la tradición de aquellos profetas, casi socialistas; es más, aseguran que se ingenió para llegar hasta las riberas del Ganges, donde aprendería la meditación mística de los hindúes. No lo sabemos.

Volvió a Atenas el año 387 a. C., hecho ya un hombre de 40 años, con una madurez alcanzada en medio de la multitud de pueblos diversos y de la sabiduría de muchos países. Había perdido un poco de los ardorosos entusiasmos de la juventud, pero había adquirido en cambio una perspectiva de pensamiento en la que todo extremo lucía como una verdad a medias y en que los numerosos aspectos de cada problema se veían mezclados, dentro de una justicia distributiva, con cada aspecto de la verdad. Tenía conocimientos y poseía el arte; por vez primera, el filósofo y el poeta convivían en una misma alma, y creó por sí mismo un medio de expresión en el que tanto la belleza como la verdad tuvieran cupo y cumplieran una función: el diálogo. Podemos estar seguros de que nunca antes se había puesto la filosofía un atuendo tan magnífico, ni ha vuelto a ponérselo desde entonces. Aun en traducciones, este estilo brilla y resplandece, y es jocundo y burbujeante. "Platón —dice Shelley, uno de sus grandes admiradores— muestra la rara combinación de una lógica férrea y sutil con el entusiasmo de un Pitias por la poesía, fundidos, en virtud del esplendor y armonía de sus períodos, en un torrente irresistible de impresiones musicales, que aceleran la marcha de la persuasión, como si fuese una carrera en la que no es posible recobrar el aliento".[6] No por nada, el joven filósofo había empezado como dramaturgo.

La dificultad para entender a Platón radica precisamente en esa mezcla tóxica de filosofía y poesía, de ciencia y arte. No siempre podemos decir en qué personaje del diálogo es el autor el que habla, o en qué forma lo hace: si quiere ser literal o emplea

6 Citado por Barker, *Greek Political Theory*, Londres, 1918, pág. 5.

la metáfora, si bromea o encarece. Su gusto por la broma, la ironía y el mito nos deja muchas veces desconcertados. Casi podríamos decir de él que no enseñó más que en parábolas: "¿Cómo deberé yo, persona mayor, hablaros a vosotros, jóvenes, en apólogos o en mitos?" —pregunta su Protágoras—.[7] Se nos dice que estos diálogos fueron escritos por Platón para el público lector ordinario de su época. Mediante su método de conversación, sus vividos altercados de *pros* y *contras* y su desarrollo gradual y frecuente repetición de todos los temas importantes, estaban deliberadamente adecuados (por más oscuros que puedan parecemos ahora) para el entendimiento del hombre que debe saborear la filosofía como un lujo ocasional y que se ve obligado por la brevedad de la vida a leer como puede hacerlo un corredor. Por lo tanto, debemos estar preparados para encontrar en estos diálogos mucho de juego y de metáfora, muchas cosas ininteligibles para quienes no sean especialistas enterados de las minucias sociales y literarias de la época de Platón; muchas cosas que hoy parecerían sin importancia y además extravagantes, pero que pudieron muy bien servir como sal y pimienta que hacían digerible, para mentes no acostumbradas al menú filosófico, un platillo pesado del pensamiento.

Confesemos también que Platón tiene en gran abundancia las cualidades que condena. Lanza invectivas contra los poetas y sus mitos, y no duda en añadir un poeta más al número y varios centenares a la cantidad de los mitos. Se queja de los sacerdotes que rondan predicando el infierno y ofreciendo redención del mismo a cambio de una gratificación (véase *La República,* 364); pero él mismo es un sacerdote, un teólogo, un predicador, un supermoralista, un Savonarola que condena el arte e invita a las vanidades al fuego. Reconoce, como Shakespeare, que "las comparaciones son resbalosas" *(Sofistas,* 231), pero no bien ha salido de la primera cuando cae en una segunda y en otra y en otra más. Condena a los sofistas como contendientes que trafican con palabras, y él mismo no pasa de hacer picadillo la lógica como un estudiante de segundo año. Faguet lo parodia en esta forma: "¿El todo es mayor que la parte? Sin duda alguna. ¿Y la parte es menos que el todo? Claro... En consecuencia, ¿es evidente que los

[7] *Protágoras,* 320.

filósofos deben gobernar el estado? ¿Qué es eso? Es evidente: vamos a repetirlo".[8]

Pero esto es lo peor que podemos decir de él, y después de hacerlo, los *Diálogos* siguen siendo uno de ¡os tesoros inapreciables del mundo.[9] El mejor de todos, *La República,* es en sí mismo un tratado completo, es Platón hecho libro. Allí se encuentra su metafísica, su teología, su ética, su sicología, su pedagogía, su política, su teoría del arte. Allí se encuentran problemas que huelen a moderno y tienen sabor de contemporáneo: comunismo y socialismo, feminismo, control natal y eugenesia; problemas de Nietzsche sobre la moral y la aristocracia; problemas de Rousseau sobre el retorno a la naturaleza y a la educación libertaria, el *élan vital* (impulso vital) de Bergson y el sicoanálisis freudiano: todo está allí. Es una fiesta para la *élite,* servida por un anfitrión generoso. "Platón es la filosofía, y la filosofía es Platón" —dice Emerson, y otorga a *La República* todo el mérito de las palabras de Ornar relativas al *Corán:* "Quemad las bibliotecas, porque su valor está en este libro".[10]

Estudiemos pues *La República.*

IV. EL PROBLEMA ÉTICO

La discusión tiene lugar en la casa de Céfalo, un rico aristócrata. En el grupo están Glaucón y Adeimanto, hermanos de Platón, además de Trasímaco, un ceñudo e irritable sofista. Sócrates, que sirve de portavoz de Platón en el diálogo, pregunta a Céfalo:

¿Cuál consideras que sea la mayor bendición que te haya reportado la riqueza?

Céfalo responde que la riqueza es una bendición para él, sobre todo porque le ha permitido ser generoso, honrado y justo, Sócrates, con su estilo sagaz le pregunta qué entiende exactamente por justicia, y al hacerlo suelta los mastines de la guerra filosófica, pues nada es tan difícil como la definición, nada constituye una

[8] *Pour qu'on lise Platon,* Paris, 1905, pág. 4.

[9] Los diálogos más importantes son: *La Apología de Sócrates, Critón, Fedón, el Simposio, Pedro, Gorgias, Parménides* y *El Político.* Las citas que se hacen son de La República, a menos que se especifique otra cosa.

[10] *Representative Men,* pág. 41.

prueba tan severa como ella, ni un ejercicio tan intenso de claridad y habilidad mental. Para Sócrates resulta fácil destruir las definiciones que le ofrece su interlocutor, una tras otra, hasta que al fin, Trasímaco, menos paciente que los demás, interrumpe "con un rugido":

—¿Qué locura se ha posesionado de ti, Sócrates? ¿Y por qué todos vosotros los demás caéis mutuamente a los pies del otro en forma tan necia? Yo digo que si queréis saber, lo que es la justicia, debéis responder y no preguntar, y no deberíais enorgulleceros de refutar a los demás... Porque hay muchos que pueden preguntar, pero no son capaces de responder.

Sócrates no se inmuta, sigue preguntando en lugar de contestar; después de un minuto de parar golpes y lanzar embestidas, provoca al incauto Trasímaco para que se comprometa con una definición:

> —Escuchad pues —dice el sofista enfadado—, yo proclamo que el poder es el derecho y la justicia el interés del más fuerte... Las diversas formas de gobierno hacen leyes, ya democráticas, ya aristocráticas, ya autocráticas, teniendo presentes sus respectivos intereses; y son estas leyes, hechas así por ellos, las que entregan a sus subditos como "justicia", y castigan como "injusto" a cualquiera que las viole... Estoy hablando de injusticia de grandes proporciones, y lo que quiero decir se verá con mayor claridad en la autocracia, que por fraude y por la fuerza arrebata la propiedad ajena, no al por menor sino al mayoreo. Ahora bien, cuando un hombre ha quitado a los ciudadanos su dinero y ha hecho de ellos esclavos, en lugar de llamarlo estafador y ladrón, todos lo llaman feliz y dichoso. Porque la injusticia se censura debido a que quienes lo hacen tienen temor de sufrir, pero no por escrúpulo alguno que pudieran tener en cuanto a cometerla ellos mismos".

Es evidente que esta es la doctrina que nuestra época relaciona con mayor o menor acierto con el nombre de Nietzsche. "Yo no puedo menos que reír de los apocados que se creyeron buenos por tener garras débiles".[11] Stirner expresó la misma idea en forma breve, cuando dijo que "un puñado de poder es mejor que toda una bolsa de derecho". Tal vez en ningún otro lugar de la historia de la filosofía está mejor formulada la doctrina que en otro diálogo del mismo Platón, el *Gorgias*, donde el sofista Cali-

[11] *Así habló Zaratustra.*

cíes condena la moralidad como invento del débil para neutralizar el poderío del fuerte:

> Distribuyen alabanzas y censuras teniendo de mira sus propios intereses. Dicen que la falta de honradez es vergonzosa e injusta, *y* por falta de honradez entienden el deseo de poseer más que el vecino, pues como son conscientes de su propia inferioridad, seriar demasiado felices si pudiesen tener siquiera lo mismo. .. Pero si hubiera un hombre que tuviese suficiente fuerza [aquí entra el Superhombre], se sacudiría este yugo, lo rompería y encaparía de él; pisotearía todas nuestras fórmulas, balbuceos y encantos, y esas leyes nuestras que pecan contra la naturaleza... Quien de veras quisiera vivir, debería dejar que sus deseos se hincharan hasta el máximo, pero una vez alcanzado el más alto nivel, debería tener el valor y la inteligencia para satisfacerlos, y para colmar todo; sus anhelos. Esto es lo que yo afirmo que es la justicia y nobleza natural. Pero la mayoría no puede hacer esto, y por ello condenar a esa clase de personas, porque se avergüenzan de su propia inca pacidad, la cual desean ocultar. A esto se debe que llamen vi a la intemperancia... Esclavizan a las naturalezas más nobles } ensalzan la justicia solo porque ellos son cobardes.

Esta justicia es moralidad no para hombres sino para los hombres-pies *(oude gar andros all' andrapodou tinos),* es moralidad de esclavo no de héroe; las verdaderas virtudes de un hombre son el valor *(andreia)* y la inteligencia *(phronesis).*[12]

Tal vez este "inmoralismo" rígido refleja el desarrollo del imperialismo en la política extranjera de Atenas y su despiadada manera de tratar a los estados más débiles.[13] "Vuestro imperio —dice Pericles en la pieza oratoria que Tucídides inventa para él— se basa en vuestra propia fuerza, más que en la buena voluntad de vuestros súbditos". Y el mismo historiador narra que los atenienses obligan a Melos a unirse con Atenas en la guerra contra Esparta: "Sabéis, lo mismo que nosotros, que el derecho, según está el mundo, no es más que problema de igualdad de poderío; los fuertes hacen lo que pueden, y los débiles sufren lo que deben".[14] He aquí el problema fundamental de la ética, el

[12] *Gorgias* 491. Ver la definición que Maquiavelo da de la *virtud* como inteligencia más fuerza.

[13] *Barker,* p. 73.

[14] *Historia de la Guerra del Peloponeso,* v. 105.

punto capital de la teoría de la conducta moral. ¿Qué es la justicia? ¿Qué debemos buscar, la rectitud o el poder? ¿Qué es mejor, ser bueno o ser fuerte?

¿Cómo hace frente Sócrates (es decir, Platón) al desafío de esta teoría? Al principio no se le enfrenta en absoluto. Indica que la justicia es una relación entre individuos, que depende de la organización social, y que en consecuencia, puede estudiarse mejor como parte de la estructura de una comunidad y no como cualidad de la conducta personal. Hace pensar que si podemos describir un estado justo, estaremos en mejores condiciones para presentar a un individuo justo. Platón se excusa por esta digresión alegando que para poner a prueba la visión de un hombre, primero lo hacemos leer letras grandes y después caracteres menores; así también —sigue diciendo—, es más fácil analizar la justicia en una dimensión mayor, que en los límites menores de la conducta individual. Pero no debemos engañarnos: en realidad el maestro está ensamblando dos libros, y usa ese raciocinio como pegamento. No solo quiere estudiar los problemas de la moralidad personal, sino también los de la reconstrucción social y política. **Trae** en la manga una utopía, y está decidido a sacarla. Es fácil perdonarlo, porque la digresión forma la médula y constituye el mayor valor de su libro.

V. EL PROBLEMA POLÍTICO

La justicia sería un asunto muy sencillo —afirma Platón— si los hombres fuesen sencillos. Un comunismo anarquista sería suficiente. Por un momento, él deja que impere su imaginación:

> Consideremos ante todo lo que sería su modo de vivir... ¿Acaso no producirían maíz, vino, vestidos y zapatos, y no construirían casas para vivir? Y una vez que tuvieran habitación, trabajarían en verano descalzos y desnudos según costumbre, mientras en invierno se abrigarían y calzarían en forma considerable. Se alimentarían de cebada y trigo, cocinando este y amasando la harina para hacer budines y hogazas; servirían estos productos sobre una estera de caña o de hojas limpias, y ellos se reclinarían para comer sobre lechos de ramas de tejo o mirto. Y tanto ellos como sus hijos celebrarían fiestas bebiendo el vino que habían hecho, poniéndose guirnaldas en la cabeza y teniendo las alabanzas a los dioses en

> los labios; vivirían en amable sociedad, y tendrían cuidado de que sus familias no abusaran de los medios de que dispusieran, pues no perderían de vista la pobreza o la guerra... Por supuesto, tendrían algún placer: sal y aceitunas, queso y cebollas, coles u otras hierbas del campo, aptas para hervirse, y les daríamos un postre de higos y legumbres, habichuelas y arrayanes, junto con nueces de haya que podrían tostar al fuego y acompañar con alguna bebida tomada con moderación. Con semejante dieta podría esperarse que vivieran en paz hasta una edad bastante avazanda y que heredaran una vida como la suya a los hijos que vinieran en pos de ellos. (273).

Obsérvese aquí la alusión pasajera al control de la población (probablemente mediante el infanticidio), al sistema vegetariano y a un "retorno a la naturaleza", a la primitiva sencillez que la leyenda hebrea describe en el jardín del Edén. Todo el párrafo tiene el estilo de Diógenes el "Cínico" quien, como lo indica su sobrenombre, pensaba que deberíamos "volvernos a vivir con los animales, pues son tan tranquilos y se bastan tan bien a sí mismos". Por un momento, es probable que quisiéramos clasificar a Platón en la misma categoría de Saint Simon y de Fourier, de William Morris y de Tolstoi. Sin embargo, siendo más escéptico que todos estos hombres de fe sincera, pasa sin sentirlo a la pregunta: ¿A qué se debe que un paraíso tan sencillo como el que ha descrito no sea nunca una realidad? ¿A qué se debe que estas utopías nunca acontezcan sobre la faz de la tierra?

Responde que se debe a la ambición y al lujo. Los hombres no se satisfacen con una vida sencilla; quieren adquirir, son ambiciosos, competidores y celosos, se cansan pronto de lo que tienen y se consumen por lo que no tienen; rara vez el objeto de su deseo será algo que no sea ya posesión de otros. El resultado de esto es la intrusión de un grupo en el territorio de otro, la rivalidad de sociedades por los recursos del suelo, y finalmente la guerra. Se desarrollan el comercio y las finanzas y traen consigo nuevas divisiones en clases. "Toda ciudad normal es de hecho dos ciudades: una la de los pobres, otra la de los ricos, y están en guerra entre sí; además, en cada una de estas divisiones hay otras menores; se cometería un gran error tratándolas como estados únicos" (423). Surge una burguesía mercantil cuyos miembros buscan una posición social mediante la riqueza y un consumo notable: "gastarán grandes sumas de dinero en sus mujeres"

(548). Estos cambios en la distribución de la riqueza producen cambios políticos. Al alcanzar la riqueza del mercader a la del terrateniente, la aristocracia cede el paso a una oligarquía plutocrática: los comerciantes y banqueros ricos son los que gobiernan el estado. Cuando esto sucede, el arte del buen estadista, que consiste en la coordinación de las fuerzas sociales y la adecuación de las líneas de conducta al desarrollo, deja paso a la política, que es la estrategia de partido y la ambición desenfrenada por el botín de los cargos públicos.

Toda forma de gobierno tiende a perecer por el exceso de su principio fundamental. La aristocracia se arruina al limitar demasiado el círculo en el que se encierra el poder; la oligarquía se echa a perder con la riña por la riqueza inmediata. En uno y otro caso, el término es la revolución. Cuando esta surge, parecería que su origen han sido causas pequeñas y caprichos ridículos, pero aunque brote de ocasiones mínimas, en realidad es el resultado brusco de injusticias graves que han ido acumulándose. Cuando un cuerpo se debilita a causa de enfermedades descuidadas, el simple hecho de exponerlo a la intemperie puede acarrear una enfermedad muy seria (556). "Es entonces cuando aparece la democracia: los pobres derrotan a sus contrincantes, dan muerte violenta a algunos y destierran a los demás, y dan al pueblo una participación igual de libertad y de poder" (557).

Pero aún la democracia se echa a perder por un exceso. ¿De qué? De democracia. Su principio fundamental es la igualdad de derechos en todos a desempeñar un cargo y a determinar la política pública. A primera vista esto parece un arreglo muy conveniente, pero se vuelve desastroso, porque el pueblo no está debidamente capacitado por la cultura, para elegir a los mejores gobernantes y escoger los caminos más adecuados. "Por lo que atañe al pueblo, no tiene entendimiento, y no hace sino repetir lo que a sus gobernantes place decirle" *(Protágoras* 317). Para lograr que una doctrina se acepte o se rechace, no hace falta más que alabarla o ridiculizarla en una pieza teatral popular (es indudable que esto era un golpe para Aristófanes, cuyas comedias atacaban prácticamente cualquier idea nueva). El gobierno de la muchedumbre es un mar proceloso para la navegación del bajel del estado: cualquier viento de oratoria agita las aguas y hace variar el curso. El resultado de semejante democracia es tiranía o autocracia. La muchedumbre ama la adulación a tal

grado, está tan "hambrienta de miel" que, al fin, el adulador más ladino y menos escrupuloso, que se dé a sí mismo el título de "protector del pueblo", logra subir hasta el poder supremo (565). (Piénsese en la historia de Roma).

Cuanto más piensa Platón en esto, tanto más se pasma ante la estupidez de dejar al capricho y candidez de la muchedumbre la elección de los funcionarios políticos, por no hablar de la torpeza de dejarla en manos de esos sombríos estrategas, incondicionales de la riqueza, que manejan los hilos oligárquicos, detrás del escenario democrático. Platón se queja de que, mientras en asuntos sencillos como la fabricación del calzado no pensamos más que en una persona especialmente preparada, como apta para satisfacernos, en la política suponemos que cualquiera que sepa cómo conseguir votos, sabrá cómo administrar una ciudad o un estado. Cuando enfermamos, llamamos a un médico competente, cuyo grado académico es garantía de preparación específica y capacidad técnica; no buscamos al médico más apuesto ni al más elocuente. Ahora bien, cuando todo el estado enferma, ¿no deberíamos buscar los servicios y la guía del más sabio y del mejor? Idear un método para que la incompetencia y la bellaquería nc alcancen los cargos públicos, y para elegir y preparar a los mejores a gobernar en pro del bien común, he allí el problema de la filosofía política.

VI. EL PROBLEMA SICOLÓGICO

Pero detrás de estos problemas políticos se encuentra la naturaleza del hombre. Por desgracia, para entender la política tenemos que entender la sicología. "Como es el hombre, así es e estado" (575); los gobiernos varían en la forma en que variar los caracteres humanos... los estados están hechos de las naturalezas humanas que se hallan en ellos" (544); el estado es lo que es porque sus ciudadanos son lo que son. Por lo tanto, ni espere mos siquiera tener mejores estados, mientras no tengamos mejore: hombres. Hasta que esto suceda, todos los cambios dejarán in mutables las cosas esenciales. "¡Cómo son encantadores los pueblos! Siempre medicinándose, creciendo y complicando sus tras tornos, imaginando que se curarán con cierta panacea que alguien les aconseje probar, y sin embargo, nunca mejorando, sino siem-

pre empeorando... ¿No son por ventura tan buenos como una pieza de teatro, cuando hacen tentativas con la legislación y se figuran que mediante reformas pondrán fin a las inmoralidades y villanías de la humanidad, sin saber que en realidad no hacen más que cortar cabezas a una hidra?" (425).

Examinemos por un momento el material humano con el que la filosofía política tiene que tratar.

La conducta humana —dice Platón— brota de tres fuentes principales: el deseo, la emoción y el conocimiento. Deseo, apetito, impulso, instinto, son todo uno; emoción, espíritu, ambición, valor, son también la misma cosa; conocimiento, pensamiento, inteligencia, razón, son una sola y misma realidad. El deseo tiene su sede en los riñones; es un depósito, pronto a reventar, de energía, fundamentalmente sexual. La emoción tiene asiento en el corazón, en el flujo e ímpetu de la sangre: es la resonancia orgánica de la experiencia y el deseo. El conocimiento reside en la cabeza y puede convertirse en el piloto del alma.

Todos estos poderes y cualidades están en cada hombre sin excepción, pero en diferente grado. Algunos hombres no son más que la encarnación del deseo, son almas inquietas, ansiosas de adquirir, hundidas en búsquedas materiales y riñas, arden en anhelos de lujos y de exhibición, y todas sus ganancias las consideran como nada comparadas con sus metas, que no dejan de alejárseles: estos son los hombres que dominan y manejan a su placer la industria. Pero hay otros que son templos de sentimientos y valor, a quienes no interesa tanto aquello por lo que luchan, cuanto la victoria "en sí y por sí". Son denodados más que ansiosos de adquirir; su orgullo está en el poderío, más que en la posesión. Su júbilo se sitúa en el campo de batalla, no en el mercado: estos son los hombres que hacen los ejércitos y las marinas del mundo. Por fin, existen también unos cuantos cuyo deleite es la meditación y la intelección; estos no tienen afán de bienes ni de victoria, sino de conocimiento. Abandonan lo mismo el mercado que el campo de batalla, para perderse en la tranquila claridad del pensamiento recóndito. Su voluntad es una luz, más que un fuego, su refugio predilecto no es el poderío, sino la verdad: estos son los hombres de sabiduría, que se mantienen al margen, sin que el mundo los aproveche.

Ahora bien, así como la acción individual eficaz implica que el deseo, aunque fomentado por la emoción, sea guiado por el

conocimiento, así en el estado perfecto, las fuerzas industriales deben producir, pero no gobernar, las militares deben proteger, pero no regir; en cambio, las fuerzas del conocimiento y de la ciencia y la filosofía deben ser nutridas y protegidas, pero ellas serán las que gobiernen. Sin la guía del conocimiento, el pueblo es una multitud sin orden, como deseos en tumulto; el pueblo necesita la guía de filósofos, como los deseos han menester la luz del conocimiento. "La ruina impera cuando el mercader, cuyo corazón está sostenido por la riqueza, se convierte en gobernante" (434); o cuando el general usa su ejército para establecer una dictadura militar. El productor está en su apogeo en el terreno económico, el guerrero encuentra su gloria en la batalla: ambos están en el peor sitio en un cargo público, y en sus ásperas manos, la política ahoga al arte del estadista. En efecto, esta última es ciencia y arte. Es preciso haber vivido para ella y haberse preparado durante mucho tiempo. Solo un filósofo rey es idóneo para guiar una nación. "Mientras los filósofos no sean reyes, o los reyes y príncipes de este mundo no tengan el espíritu y la virtud de la filosofía, y mientras la sabiduría y la jefatura no se reúnan en el mismo individuo... las ciudades nunca dejarán de estar enfermas, y el género humano no sanará jamás" (473).

Esta es la piedra clave del arco del pensamiento platónico.

VII. LA SOLUCIÓN SICOLÓGICA

Entonces, ¿qué debe hacerse?

Debemos empezar por "enviar fuera al campo a todos los habitantes de la ciudad de más de diez años de edad, y por posesionarnos de los niños que en esa forma estarán protegidos de las costumbres de sus padres" (540). No podemos edificar Utopía con gente joven que por todas partes sufre la corrupción del ejemplo de los mayores. Preciso es que empecemos, hasta donde sea posible, con un estado limpio. Es bastante factible que algún gobernante iluminado nos dé el poder necesario para hacer realidad ese principio en alguna parte o colonia de su reino (uno lo hizo, como veremos después). En todo caso, es necesario que demos a todos los niños, y desde el principio, absoluta igualdad de oportunidad en cuanto a educación. No hay manera de de-

cir dónde va a brotar la luz del talento o del genio. Necesitamos buscarla imparcialmente en todas partes, en todas las categorías, en todas las razas. El primer paso en nuestro camino es la educación universal.

Durante los diez primeros años de vida, la educación que deberá predominar es la física: toda escuela tendrá un gimnasio y un campo de juego; es preciso que el juego y el deporte constituyan todo el curso. En esta primera década, se hará tal acopio de salud, que toda medicina resulte innecesaria. "Requerir la ayuda de la medicina porque a través de una vida de indolencia y lujo los hombres se han llenado como estanques de aguas y vientos... de flatulencia y catarro, ¿no es por ventura una verdadera desgracia?... De nuestro actual sistema médico puede decirse que cultiva enfermedades", las extrae para darles una larga existencia, en lugar de curarlas. Pero esto es un absurdo del rico ocioso. "Cuando un carpintero está enfermo, pide al médico un remedio fuerte y rápido: un vomito, una purga, un cauterio o el cuchillo. Y si alguien le dice que debe seguir todo un curso de dietética, y cubrirse y envolverse la cabeza, y toda esa clase de cosas, él replicará inmediatamente que no tiene tiempo para enfermarse y que no ve nada bueno en una vida que se pasa fomentando una enfermedad, con detrimento de su trabajo normal. Por eso, dice adiós a esa especie de médicos y vuelve a su dieta acostumbrada y, una de dos: o se alivia y vive y lleva adelante su negocio, o si su constitución no resiste, muere y termina con todo" (405-6). No podemos darnos el lujo de tener una nación de enfermos e inválidos ficticios. Utopía es algo que tiene que empezar en el cuerpo del hombre.

Ahora bien, la pura gimnasia y el atletismo orientarían al hombre en una sola dirección. "¿Cómo podremos encontrar una naturaleza amable que al mismo tiempo esté llena de valor? En efecto, estas dos cualidades parecen ser incompatibles entre sí" (375). No queremos una nación de luchadores por un premio ni de levantadores de pesas. Tal vez la música resuelva nuestro problema: a través de ella, el alma aprende la armonía y el ritmo y adquiere incluso cierta propensión a la justicia, porque ¿Acaso alguien que está constituido en forma armónica puede alguna vez ser injusto ¿O no es esta la razón, Glaucón, por la que la preparación musical es tan poderosa, a saber, porque el ritmo y la armonía se abren camino hasta los sitios recónditos

del alma llevando gracia a sus movimientos y dándole donaire?" (401; *Protágoras,* 326). La música moldea el carácter, y por lo mismo participa en el curso definitivo de los problemas sociales y políticos. "Damón me dice (y yo prácticamente lo creo) que cuando cambian las formas de la música, cambian con ellas las leyes fundamentales del estado".[15]

La música es valiosa no solo porque refina los sentimientos y el carácter, sino también porque conserva y restablece la salud. Hay enfermedades que no pueden tratarse más que a través de la mente *(Carmides,* 157): por eso el sacerdote coribante trataba a las mujeres histéricas con frenética música de flauta, que las excitaba a danzar y danzar hasta que caían al suelo exhaustas y quedaban dormidas; cuando despertaban, estaban curadas. Estos métodos logran tocar y suavizar las fuentes inconscientes del pensamiento humano, y es en esos estratos de la conducta y los sentimientos, donde el genio hunde sus raíces. "Ningún hombre llega hasta la intuición genuina o inspirada cuando está consciente, sino más bien cuando el poder de la inteligencia se halla encadenado en pleno sueño, o es presa de la enfermedad o la demencia." El profeta *(mantike)* o el genio es afín al hombre lunático *(Fedro,* 244).

Platón pasa luego a una notable anticipación del "sicoanálisis". Sostiene que nuestra sicología política es confusa porque no hemos estudiado como conviene los diversos apetitos o instintos del hombre. Los sueños pueden darnos indicios seguros de algunas de estas tendencias más sutiles y huidizas.

> Determinados placeres e instintos innecesarios se juzgan ilegales; todo hombre parece tenerlos, pero en algunas personas están sujetos al control de la ley y de la razón ("sublimados"), y como los deseos superiores prevalecen sobre ellos, quedan suprimidos del todo, o reducidos en fuerza y número. En cambio, en otras personas esos deseos son más fuertes y más abundantes. Me refiero en particular a aquellos deseos que están despiertos cuando el raciocinio y la energía dominadora y directriz ("censora") de la personalidad está dormida; el animal salvaje de nuestra naturaleza, atiborrado de carne y de bebida, se levanta y pasea desnudo, hasta hartarse a placer; en tales condiciones, no hay locura o crimen imaginable, por más vergonzoso o antinatural que parez-

15 Véase a Daniel O'Connell: "Séame dado escribir los cantos de un pueblo, y me importa muy poco quién haga las leyes".

> ca (sin excluir el incesto ni el parricidio) ("complejo de Edipo"), del que semejante naturaleza no sea capaz de hacerse culpable... Pero cuando el pulso de un hombre es saludable y moderado, y él va a dormir con disposición serena y racional..., sin haber complacido o negado con exceso sus apetitos, sino habiéndoles dado únicamente la satisfacción necesaria para acostarlos a dormir... en ese caso, ese hombre tiene un mínimo de probabilidades de ser juguete de visiones extravagantes y desorbitadas... En todos nosotros, incluso en los hombres buenos, existe en estado latente esa naturaleza de animal salvaje que aparece en el sueño (571-2).

La música y la medida dan gracia y salud al alma y al cuerpo, pero aun aquí, demasiada música es tan peligrosa como demasiado atletismo. Ser exclusivamente un atleta es ser casi un salvaje, y ser tan solo un músico es estar "derretido y ablandado fuera de los límites de lo bueno" (410). Una cosa debe combinarse con la otra, y pasada la edad de los dieciséis años debe dejarse la práctica individual de la música, si bien, el canto coral, lo mismo que los juegos en grupo, pueden continuar durante toda la vida. Por otro lado, la música tampoco debe ser simplemente música; hay que usarla como fuente de formas atractivas para las satisfacciones, a veces poco incitantes de las matemáticas, la historia y la ciencia. No hay razón para que, tratándose de los jóvenes, no se suavicen estos estudios difíciles, convirtiéndolos en poesía, y no se hermoseen, haciéndolos canción. Y aun así, no deben imponerse por la fuerza a una mente renuente; es menester que prevalezca, dentro de ciertos límites, un espíritu de libertad.

> Los elementos de la instrucción... han de presentarse a la mente durante la niñez, pero sin ninguna fuerza impositiva, pues un hombre libre ha de serlo también en la adquisición del conocimiento... Cuando este se adquiere por obligación, no echa raíces en la mente. Por lo tanto, no se use la imposición, sino déjese que la primera educación sea más bien una especie de entretenimiento. Esto permitirá mejor conocer la inclinación natural del niño (536).

Con mentes que se desenvuelvan con tanta libertad, y cuerpos robustecidos por el deporte y por toda clase de vida al aire libre, nuestro estado ideal tendría una base firme, tanto sicoló-

gica como fisiológica, de suficiente amplitud para permitir toda posibilidad y todo desarrollo. Pero también hay que suministrar un fundamento moral. Los miembros de la sociedad tienen que formar una unidad. Es preciso que aprendan que son miembros uno de otro. Que tienen obligaciones recíprocas, y deben emplear modales afables unos con otros. Ahora bien, como por naturaleza los hombres tienden a adquirir, a ser celosos, combativos y eróticos, ¿cómo los persuadiremos a que observen buena conducta? ¿Mediante el garrote omnipresente del policía? Es un método brutal, costoso y muy molesto. Hay otra forma mejor, y consiste en atribuir a los requisitos morales de la sociedad la sanción de la autoridad sobrenatural. Preciso es tener una religión.

Platón cree que una nación no puede ser fuerte si no cree en Dios. Una simple fuerza cósmica, o causa primera, o *impulso vital (élan vital),* que no fuese un ser personal, a duras penas podría inspirar esperanza o devoción o sacrificio. No podría ofrecer consuelo a los corazones abatidos ni valor a las almas en la batalla. En cambio, un Dios vivo puede hacer todo esto, y suscitar el ánimo del individuo egoísta, o infundirle miedo, para hacer que modere algo su ambición y domine sus pasiones. Esto será tanto más efectivo, si a la fe en Dios se añade la creencia en la inmortalidad de la persona; la esperanza de otra vida nos da ánimo para hacer frente a nuestra propia muerte y para sobrellevar la de nuestros seres queridos: estaremos doblemente armados si luchamos con fe. Concedido que ninguna de estas creencias puede demostrarse, que Dios puede ser después de todo únicamente el ideal personificado de nuestro amor y nuestra esperanza y que el alma es como la música de la lira, que muere con el instrumento que le da forma; sin embargo, es seguro (así procede el argumento tipo Pascal del Fedón) que no nos hará daño alguno creer, y que sí puede hacernos mucho bien, a nosotros mismos y a nuestros hijos.

Porque es muy probable que encontremos dificultades con estos hijos nuestros, si nos proponemos explicarles y justificar todo delante de sus mentes sencillas. La tarea para nosotros será especialmente ardua cuando ellos lleguen a la edad de veinte años, y tengamos que hacer frente al primer escrutinio y a la prueba de lo que hayan aprendido en todos los años de una educación igual. Entonces se presentará la tarea despiadada de erradicar: lo que podríamos llamar "la gran eliminación". Esa prueba no

será un simple examen académico; será práctica por un lado y teórica por otro: "habrá también esfuerzos, dolores y luchas prescritos para esos casos" (413). Cualquier género de destreza tendrá una oportunidad para manifestarse, y toda clase de torpeza se buscará para exponerse a plena luz. Los que fracasen tendrán que encargarse del trabajo económico de la nación, serán los hombres de negocios y empleados, los obreros y los campesinos. La prueba será imparcial e impersonal. El ser agricultor o filósofo dependerá no del monopolio de oportunidades ni del nepotismo favoritista, porque la selección será más democrática que la misma democracia.

Los que pasen esta primera prueba recibirán diez años más de educación y capacitación, en el cuerpo, en el alma y en el carácter. Después se enfrentarán a una segunda prueba mucho más severa que la primera. Los que fracasen en ella se convertirán en auxiliares o ayudantes ejecutivos y oficiales militares del estado. Ahora bien, es precisamente en estas grandes eliminatorias donde necesitaremos todos nuestros recursos de persuasión, para lograr que los eliminados acepten su destino de buen grado y en paz. Porque, ¿qué podría evitar que la gran mayoría no seleccionada en la primera prueba, y ese otro segundo grupo de eliminados, menor en número, pero más vigoroso y capaz, llevara las armas al hombro y aplastara esta utopía nuestra hasta convertirla en polvo de recuerdo? ¿Qué podría evitar que todos ellos establecieran en ese lugar y en ese momento un mundo en el que de nuevo no gobernara más que el número o la fuerza, y en que volviera a representarse desde el principio y hasta la saciedad la morbosa comedia de un remedo de democracia? No nos queda pues más que la religión y la fe como recurso de salvación: diremos a estos jóvenes que las categorías en que han quedado clasificados son de origen divino e irrevocables, que ni todas las lágrimas que derraman podrían borrar una sola palabra de ese decreto. Les expondremos el mito de los metales:

> "Ciudadanos: sois hermanos, pero Dios os ha hecho diferentes. Algunos de vosotros tenéis el poder de mandar: estos son a los que Dios ha hecho de oro y por lo mismo les corresponden los mayores honores. Otros están hechos de plata para ser auxiliares. Otros más, que deberán ser agricultores y artesanos, están hechos de latón y hierro; y en general, las especies se mantendrán en los hijos. Pero como todos vosotros sois de la misma familia origi-

> nal, un padre de oro tendrá a veces un hijo de plata, y viceversa. Y Dios proclama... que si el hijo de un padre de oro o plata tiene alguna mezcla de latón o de hierro, en tal caso la naturaleza exige una trasposición de dignidades, y el ojo del gobernante no debe sentir lástima por su hijo, por el hecho de que deba descender en la escala para convertirse en agricultor o artesano, así como es posible que haya otros que, habiendo surgido de la clase de los artesanos, se eleven a los honores y se conviertan en guardianes y auxiliares. Porque un oráculo dice que cuando un hombre de latón o hierro guarde el estado, este será destruido" (415).

Tal vez con esta "fábula real" podamos garantizar un acuerdo bastante general para llevar adelante nuestro plan.

Pero, ¿qué decir por fin de ese afortunado resto que se mantenga por encima de estas ondas sucesivas de selección?

A estos se les enseña la filosofía. Han llegado ya a la edad de treinta años, y no habría sido prudente dejarles "saborear el caro deleite demasiado pronto...; porque cuando los jóvenes sienten por vez primera el gusto de la filosofía en el paladar, se dedican a argumentar por pura diversión, y siempre están contradiciendo y refutando... como cachorros de perro que se deleitan tirando de todo lo que tienen cerca y haciéndolo jirones" (539). Este caro deleite de la filosofía significa principalmente dos cosas: pensar con claridad, lo cual es metafísica, y gobernar con sabiduría, que es política. Por ello, lo primero que nuestra clase selecta debe aprender, es el arte de pensar con claridad, y con este fin, deben estudiar la doctrina de las Ideas.

Pero esta famosa doctrina de las Ideas, embellecida y oscurecida por la imaginación y la poesía de Platón, es un desalentador laberinto para el estudiante moderno, y debe haber constituido otra prueba severa para los supervivientes de muchos cernidos. La Idea de una cosa podría ser la "idea general" de la clase a la que pertenece (la Idea de Juan, Ricardo o Enrique es "hombre"); o bien podría ser la ley o leyes según las cuales la cosa funciona (la Idea de Juan sería la reducción de toda su conducta a "leyes naturales"); también podría ser el propósito perfecto y el ideal hacia el que la cosa y su clase evolucionarían (la Idea de Juan sería el Juan de la Utopía). Es muy probable que la Idea sea todo esto: idea, ley e ideal. Por debajo de los fenómenos y detalles superficiales que saludan a nuestros sentidos, se hallan generalizaciones, regularidades y direcciones de evolución,

que escapan a la sensación, pero que la razón y el pensamiento conciben. Estas ideas, leyes e ideales son más permanentes y, por tanto, más "reales" que las cosas particulares de percepción sensible, a través de las cuales las concebimos y deducimos: Hombre es más permanente que Tomás, Ricardo o Enrique; este círculo ha nacido con el movimiento de mi lápiz y muere bajo el impulso destructor de mi borrador, pero el concepto Círculo permanece eternamente. Este árbol se mantiene en pie y aquel cae, pero las leyes que deciden qué cuerpos han de caer, y en qué momento y de qué modo, no tuvieron principio, son ahora y serán siempre, sin fin. Existe, como diría el noble Spinoza, un mundo de cosas percibidas por el sentido y un mundo de leyes deducidas por el pensamiento. No podemos ver la ley de cuadrados inversos, pero está allí y en todas partes; estaba antes que nada empezara y sobrevivirá cuando todo el mundo de las cosas no sea más que un cuento terminado. He aquí un puente: el sentido percibe concreto y hierro en un millón de toneladas; pero el matemático ve, con el ojo de la mente, la audaz y delicada combinación de todo este cúmulo de materiales, de acuerdo con las leyes de la mecánica, de las matemáticas y la ingeniería, leyes según las cuales deben hacerse todos los puentes buenos que se construyan. Si el matemático fuese también poeta, vería cómo estas leyes sostienen el puente, y cómo, si no se las observa, el puente se precipitaría al seno del torrente que le pasa por debajo. Las leyes son el dios que sostiene el puente en el hueco de la mano. Aristóteles insinúa algo de esto cuando afirma que por Ideas Platón entendía lo que Pitágoras designaba como el "número", cuando enseñaba que este es un mundo de números (con lo cual probablemente daba a entender que el mundo está regido por normas regulares y constantes matemáticas). Plutarco dice que, según Platón, "Dios está siempre geometrizando". Spinoza expresa la misma idea diciendo que Dios y las leyes universales de estructura y funcionamiento son una única y misma realidad. Para Platón, lo mismo que para Bertrand Russell, las matemáticas son pues el preludio indispensable a la filosofía y su forma roas elevada. Sobre las puertas de su Academia, Platón colocó en forma dantesca estas palabras: "No entre aquí hombre alguno que ignore la geometría".[18]

[6] Los detalles del argumento para la interpretación que damos aquí

Sin estas Ideas (estas generalizaciones, regularidades e ideales) el mundo sería para nosotros como debe parecer a los ojos recién abiertos del niño: una masa de detalles de sensación sin clasificar y sin sentido, puesto que a las cosas no puede dárseles significado más que clasificándolas y generalizándolas, encontrando las leyes de su respectivo ser y los propósitos y fines de su actividad. O bien, el mundo sin Ideas sería un cúmulo de títulos de libros desprendidos al azar del catálogo; en cambio, con ellas, serían esos mismos títulos dispuestos en orden, según sus clases, su sucesión lógica y sus fines correspondientes. Serían las sombras en una caverna, comparadas con las realidades, iluminadas por la luz del sol, que desde fuera proyectan esas imágenes fantásticas y engañosas que se ven dentro.

Por ello la esencia de una educación superior es la búsqueda de las Ideas, de las generalizaciones, leyes de sucesión e ideales de evolución. Detrás de las cosas debemos descubrir su relación y significado, su modo de obrar y las leyes que lo rigen, la función y el ideal que cumplen o que prefiguran. Debemos clasificar y coordinar la experiencia de nuestros sentidos en función de leyes y fines; únicamente la falta de esto es lo que hace que la mente del imbécil difiera de la de César.

Y bien, después de cinco años de preparación en esta recóndita doctrina de las Ideas, en este arte de percibir las formas significativas y las sucesiones causales junto con las potencialidades ideales en medio del tumulto y el azar de la sensación; después de cinco años de entrenamiento para la aplicación de este principio a la conducta del hombre y de los estados; después de esta larga preparación que viene desde la niñez, a través de la juventud, hasta la madurez de los treinta y cinco años, es indudable que estos productos perfectos están ya listos para ponerse la púrpura real y desempeñar las funciones más elevadas de la vida pública... Es indudable que ellos son por fin los filósofos-reyes que deben gobernar y libertar al género humano...

¡Oh dolor! Aún no. Su educación no ha concluido todavía. En efecto, después de todo, en su mayor parte ha sido una educación teórica. Se necesita algo más. Es preciso que estos "doctores en filosofía" desciendan de las alturas de su ciencia a la

---

de la doctrina de las ideas pueden verse en D. G. Ritchie: Plato, Edinburgh, 1902, sobre todo págs. 49 y 85.

"caverna" del mundo de los hombres y las cosas. Las generalizaciones y abstracciones carecen de valor a menos que este mundo concreto las ponga a prueba. Nuestros estudiantes tienen que entrar en ese mundo sin que nada les favorezca: deberán competir con hombres de negocios, con obstinados y ambiciosos individualistas, con hombres musculosos y astutos. En este emporio de competencia tendrán que aprender en el libro mismo de la vida, lastimarse los dedos y rascarse las filosóficas canillas con las crudas realidades del mundo. Habrán de ganarse el pan y el sustento con el sudor de su frente, y esta última prueba, la más ardua de todas, deberá prolongarse sin misericordia durante quince largos años. Algunos de nuestros productos perfectos se derrumbarán bajo la presión y se verán sumergidos por esta última gran ola de eliminación. Los que sobrevivan, marcados de cicatrices y reducidos a la mitad, serenos y seguros de sí, exentos de toda vanidad escolar, gracias a la despiadada fricción de la vida, y bien armados ya de toda la sabiduría que la tradición y la experiencia, la cultura y la lucha pueden contribuir a dar; estos hombres, finalmente, deberán convertirse en forma automática en los gobernantes del estado.

VIII. LA SOLUCIÓN POLÍTICA

En forma automática, sí, sin ninguna hipocresía de votaciones. Democracia significa igualdad perfecta de oportunidades, sobre todo en materia de educación, no el desempeño por turno de cargos públicos, de cualquier Tomás, Ricardo y Enrique. Todo hombre debe disfrutar de la misma oportunidad de hacerse idóneo para las complejas tareas de la administración. Pero solo aquellos que han demostrado su temple (o, según nuestro mito, la calidad de su metal), y que han salido de todas las pruebas con la insignia de la pericia, podrán ser elegidos para gobernar. Los funcionarios públicos deberán elegirse no por votación, no Por pandillas secretas que manejan los hilos ocultos de la farsa democrática, sino únicamente en virtud de su propia capacidad, que se habrá revelado en la democracia fundamental de una Competencia equitativa. Y ningún hombre deberá desempeñar Un cargo sin tener la preparación especifica para él, ni conser-

vario sin haber antes cumplido bien con otro cargo de menor dignidad *(Georgias,* 514-15).

¿Es esto aristocracia? En fin, no debemos sentir temor por la palabra, si la realidad que manifiesta es buena: las palabras son inteligentes mostradores de hombres, sin valor propio; no son verdadero dinero más que de necios y de políticos. Nosotros queremos que nos gobiernen los mejores, y esto es lo que la aristocracia significa. ¿Por ventura no hemos anhelado y orado, como Carlyle, porque nos gobiernen los mejores? Lo malo es que hemos acabado por pensar en las aritocracias como sistemas hereditarios. Sin embargo, obsérvese con cuidado que esta aristocracia platónica no es de esa especie. Podría llamársela más bien una aristocracia democrática. Porque aquí el pueblo, en vez de elegir a ciegas el menor de dos males que se le presentan como candidatos propuestos por pandillas que los designan, será él mismo, en todos y cada uno de sus hombres, el verdadero candidato. Y todos ellos tendrán la misma oportunidad de ***elección educativa*** para el cargo público. Aquí no hay castas, no hay herencia de posición o de privilegio, no hay obstáculos a los talentos nacidos en la indigencia; el hijo de un gobernante empieza al mismo nivel y tiene el mismo trato y oportunidades que el hijo de un limpiabotas. Si el primero es un bobalicón, sucumbirá al primer escrutinio; si el segundo es un hombre capaz, tendrá el camino abierto para convertirse en guardián del estado (423). La carrera profesional estará abierta para el talento, dondequiera que este haya nacido. Esta es una democracia de escuelas, cien veces más honrada y más efectiva que la democracia de las urnas.

Así pues, "dejando a un lado todo otro negocio, los guardianes se dedicarán por completo a conservar la libertad en el estado, haciendo de esta empresa su especialidad, y sin comprometerse en trabajo alguno que no se dirija a este fin" (395). Serán a un tiempo legislatura, poder ejecutivo y tribunal. Ni siquiera las leyes deberán sujetarlos a un dogma ante la presencia de circunstancias cambiantes. La regla de los guardianes será una inteligencia flexible, no sujeta a precedentes.

Pero, ¿cómo puede un hombre de cincuenta años tener una inteligencia flexible? ¿Acaso la rutina no habrá hecho de su mente una figura vaciada en molde? Adimanto (haciendo seguramente eco a algún acalorado debate en casa de Platón) objeta que los filósofos serán o simplones o picaros que gober-

narán o como necios o como egoístas, o lo uno y lo otro. "Los adictos a la filosofía, que prosiguen el estudio, no solo en su juventud con miras a la educación, sino como el objetivo de sus años más maduros, son hombres que en su mayoría acaban por ser personas muy extrañas, por no decir que completos bribones; así, el resultado entre aquellos que pueden considerarse los mejores de ellos es que se vuelven inútiles para el mundo, en virtud del mismo estudio que tú tanto exaltas" (487). Esta es una descripción bastante exacta de algunos filósofos modernos de grandes gafas, pero Platón responde que ha previsto esta dificultad al dar a sus filósofos el entrenamiento de la vida junto con la erudición de las escuelas, y que, en consecuencia, serán hombres de acción y no simplemente hombres de ideas, que serán hombres maduros para grandes realizaciones, hombres de noble temple adquirido en la experiencia y en la prueba. Platón entiende por filosofía una cultura activa, una sabiduría que se mezcla con la actividad concreta de la vida; no una metafísica impráctica y de gabinete. Platón "es el hombre que menos se parece a Kant, lo cual es (con todo respeto) un mérito considerable".[17]

Baste esto por lo que se refiere a la incompetencia; en cuanto a la bellaquería, podríamos prevenirla estableciendo entre los guardianes un sistema de comunismo:

> En primer lugar, ninguno de ellos debería tener propiedad alguna fuera de lo absolutamente necesario. Tampoco deberían tener casa privada, con pestillos y cerrojos, cerrada para cualquiera que discurriese entrar. Sus vituallas deberán ser únicamente las que necesita un guerrero diestro, que es hombre de mucha templanza y valor. Estarán de acuerdo en recibir de los ciudadanos una paga fija, suficiente para cubrir los gastos del año, pero nada más, y tendrán mesa común y vivirán juntos como soldados en campamento. Les diremos que el oro y la plata los han recibido de Dios, que el metal más divino está en su interior y que por lo mismo no tienen necesidad de esa escoria terrena que se hace pasar por oro, y que no deben manchar lo divino con mezclas de la tierra, puesto que ese metal vulgar ha sido fuente de muchas acciones nada santas; en cambio el que ellos poseen es incontaminado. Y solo ellos, entre todos los ciudadanos, no pueden tocar ni manejar plata ni oro, ni compartir con ellos el mismo techo, ni llevarlos puestos, ni beber en ellos. Y esta será la salvación de

[17] Faguet, pág. 10.

> nuestros guardianes y la del estado. Porque si alguna vez llegasen a adquirir casas o tierras o dinero propio, se volverían amos de casa y agricultores, en lugar de ser guardianes; enemigos y tiranos en vez de ser aliados de los demás ciudadanos. En su corazón habría odio y ellos serían objeto de odio, se volverían conspiradores y motivo de maquinaciones, pasarían por la vida llenos de un terror mucho mayor de los enemigos internos que de los externos, y la hora de la ruina, tanto para ellos como para el resto del estado, sería inminente (416-417).

Este sistema hará que no resulte provechoso, sino peligroso para los guardianes el gobernar como pandilla que busca el beneficio de su clase antes que el de la colectividad en conjunto. Porque estarán protegidos de toda carencia; las necesidades y modestos lujos de una vida noble estarán a su disposición en proporciones regulares, sin el cuidado de las preocupaciones económicas, que marchita y aja la vida. Pero por la misma razón, quedará cerrada para ellos la puerta a la codicia y a las ambiciones sórdidas. Tendrán siempre una medida razonable de los bienes del mundo, pero nada más. Serán como médicos que decretan y aceptan para sí mismos un régimen dietético nacional. Comerán juntos, como hombres consagrados, dormirán juntos en casernas individuales, como soldados que han profesado sencillez. "Los amigos deben tener todas las cosas en común", como solía decir Pitágoras *(Leyes* 807). Así se purificará hasta la esterilización la autoridad de los guardianes, y su poder será del todo inocuo. Su única recompensa será el honor y el sentimiento de servicio a la sociedad. Y serán hombres que desde un principio habrán consentido en esa carrera con tantas limitaciones materiales; hombres que al fin de su riguroso entrenamiento habrán aprendido a valorar el gran renombre del estadista por encima de los groseros emolumentos de los políticos cazadores de cargos públicos, o de los del "hombre económico". Con su llegada cesarán las batallas de la política de partido.

Pero, ¿qué dirán sus esposas a todo esto? ¿Estarán satisfechas privándose de los lujos de la vida y del ostentoso consumo de bienes? Los guardianes no tendrán esposas. Su comunismo deberá ser de mujeres tanto como de bienes. Deberán estar emancipados no solo del egoísmo del propio yo, sino también del de la familia; no han de verse costreñidos por el afán de adquisición del esposo que se siente aguijoneado. Deberán estar consa-

grados no a una mujer, sino a la colectividad. Incluso sus hijos no habrán de ser suyos en forma específica o discernible. Todos los hijos de los guardianes serán quitados a sus madres al nacer, y se les criará en común. Su parentesco personal se perderá en el tumulto (460). Todas las madres de guardianes cuidarán de todos los hijos de guardianes. Dentro de estos límites, la fraternidad del hombre ascenderá de las palabras a los hechos. Todo niño será un hermano para los demás, toda niña una hermana, todo hombre un padre, y toda mujer una madre.

Pero, ¿de dónde provendrán estas mujeres? Es indudable que a algunas de ellas los guardianes les harán el amor atrayéndolas de las clases industriales o militares; otras se habrán convertido por derecho propio en miembros de la clase de los guardianes. Pues en esta comunidad no habrá barrera sexual de ninguna especie, y menos que nada en la educación: una joven tendrá las mismas oportunidades que el muchacho, la misma probabilidad de elevarse hasta las posiciones más elevadas dentro del estado. Cuando Glaucón objeta (453 f) que esta admisión de la mujer a cualquier cargo, con tal que hubiese pasado las pruebas, iba en contra del principio de la división del trabajo, recibe la respuesta escueta de que la división del trabajo debe ser en virtud de las aptitudes y de la capacidad, no por razón del sexo. Si una mujer demuestra ser capaz de la administración política, que gobierne enhorabuena. Si un hombre demuestra no ser capaz más que de lavar platos, que cumpla con la función que la Providencia le ha asignado.

Comunidad de mujeres no significa unirse sin distinción con cualquiera, sino más bien que debe haber una supervisión eugenésica estricta de todas las relaciones reproductoras. Aquí inicia su errabundo curso el argumento tomado de la cría de animales: si obtenemos tan buenos resultados de la cría de ganado en forma selectiva, para lograr las cualidades deseadas, y si la hacemos únicamente a partir de los mejores ejemplares de cada generación, ¿por qué no aplicar principios parecidos a la cópula humana? (459). Porque no basta educar al niño en forma conveniente, es preciso que nazca del modo debido, de antepasados selectos y saludables: "la educación ha de empezar antes de nacer" (*Leyes,* 789). Por lo tanto, ningún hombre o mujer deberá procrear, a menos que goce de perfecta salud. A toda novia y a todo novio se ha de exigir un certificado de salud ***(Leyes,***

772). Los hombres pueden reproducirse solo entre los treinta y los cuarenta y cinco años; las mujeres únicamente entre los veinte y los cuarenta. Los hombres solteros a los treinta y cinco años deberán pagar impuestos a discreción, por razón de su estado (*Leyes*, 771). A la prole nacida de uniones no autorizadas, lo mismo que a los hijos deformes habrá de abandonárseles y dejárseles morir. La cópula carnal será libre antes y después de las edades especificadas para la procreación, con la condición de que se recurra al aborto del feto. "Otorgamos este permiso con órdenes estrictas para quienes tengan el coito, de que hagan todo lo que puedan para evitar que cualquier embrión vea la luz del día; y si alguno lograra nacer, los progenitores deben entender que el fruto de semejante unión no puede conservarse, y tomarán providencias de acuerdo con este principio" (461). Está prohibido el matrimonio entre parientes, como algo que acarrea degeneración de la especie (310). "Lo mejor de cada sexo debe unirse con lo mejor, tan frecuentemente como sea posible, y lo inferior con lo inferior, y hay que educar la prole de los primeros, pero no la de los segundos, pues esta es la única manera de conservar el rebaño en óptimas condiciones... Lo mejor y más valioso de nuestra juventud, además de otros honores y recompensas deberá disfrutar de la facultad de una mayor variedad de uniones, porque padres como ellos deben tener tantos hijos como sea posible" (459-460).

Pero nuestra sociedad eugenésica deberá estar protegida no solo de las enfermedades y la degeneración interna, sino también de los enemigos externos. Tiene que estar preparada, si fuese necesario, para emprender con éxito la guerra. Por supuesto, nuestra sociedad modelo será pacífica, porque limitará la población a los medios de subsistencia, pero los estados circunvecinos, que no tengan tan buena organización, podrían muy bien considerar la ordenada prosperidad de nuestra Utopía como una invitación para la invasión y la rapiña. De aquí que, aunque deploremos esta necesidad, tendremos en nuestra clase intermedia un número suficiente de soldados bien preparados, que vivan una vida ardua y sencilla como la de los guardianes, con una cantidad moderada de bienes, ya establecida, que les suministrarán sus "sustentadores y primeros padres": el pueblo. Al mismo tiempo se tomarán todas las precauciones para evitar las ocasiones de guerra. La primera de todas es el exceso de población (373);

la segunda es el comercio exterior con las disputas inevitables que lo interrumpen. De hecho, el comercio en competencia no es más que una forma de guerra: "la paz no es más que un nombre" *(Leyes,* 622). Sería pues bueno que ubicáramos nuestro estado ideal muy tierra adentro, para que se mantuviera alejado de cualquier desarrollo intenso de comercio extranjero. "El mar llena al país de mercancías, afán de hacer dinero y negociaciones comerciales; fomenta en la mente de los hombres el hábito de la codicia pecuniaria y las infidelidades, tanto en sus relaciones nacionales como en las que tienen con el extranjero" *(Leyes,* 704-707). El comercio exterior exige una gran armada naval para protegerlo, y el predominio de la marinería es tan malo como el militarismo. "En todos los casos, la culpa de la guerra se limita a pocas personas, mientras la mayoría son amigos" (471). Las guerras más frecuentes son precisamente las más viles, las guerras civiles, las de griegos contra griegos. Que los griegos formen una liga de todas las naciones helénicas, para evitar que "toda la raza griega vaya a caer algún día bajo el yugo de pueblos bárbaros" (469).

Así pues, nuestra estructura política tendrá en su cima una pequeña clase de guardianes; estará protegida por una clase numerosa de soldados y "auxiliares", y se asentará sobre la amplia base de una población comercial, industrial y agrícola. Este último grupo, o clase económica, conservará la propiedad privada, parejas y familias privadas. Pero los guardianes impondrán reglas al comercio y a la industria, para evitar la riqueza o la pobreza individual excesiva. Cualquiera que logre tener más de cuatro veces el promedio de bienes de un ciudadano normal, deberá ceder al estado el excedente *(Leyes,* 714 f). Quizá se prohiba el interés y se ponga límite a las ganancias *(Leyes,* 920). La clase económica no puede poner en práctica el comunismo de los guardianes. Las características distintivas de esta clase son fuertes instintos de posesión y competencia. Entre ellos algunas almas nobles estarán exentas de esta fiebre de posesión combativa, pero la mayoría de los hombres se ven consumidos por ella. Tienen hambre y sed, no de justicia y de honor, sino de posesiones multiplicadas sin cesar. Ahora bien, los hombres enfrascados en la búsqueda del dinero son ineptos para gobernar un estado. Por eso, todo nuestro plan descansa en la esperanza de que, si los guardianes gobiernan bien y viven con sencillez, el hombre eco-

nómico estará dispuesto a dejarles el monopolio de la administración, con tal que ellos le permitan monopolizar el lujo. En pocas palabras, la sociedad perfecta sería aquella en la que cada clase y cada unidad estuviera desempeñando el trabajo para el que su naturaleza y aptitud fuesen más idóneas, y en la que ninguna clase o individuo estorbara en nada a los demás, sino que todos cooperaran de modo diferente para producir un todo armónico y eficiente (433-434). Ese sería un estado justo.

IX. LA SOLUCIÓN ÉTICA

Una vez terminada nuestra digresión política, estamos listos para responder al fin a la pregunta con la que empezamos: ¿qué es la justicia? Solo hay tres cosas que valen la pena en este mundo: la justicia, la belleza y la verdad, y quizá ninguna de ellas puede definirse. Cuatrocientos años después de Platón, un procurador romano de Judea preguntó en tono impotente: "¿Qué es la verdad?" Y los filósofos no han respondido todavía, ni nos han dicho qué es la belleza. Pero con respecto a la justicia, Platón se atreve a proponer una definición: "Justicia —dice— es tener y ejercer lo propio de cada uno" (433).

Esto suena un tanto desalentador. Después de esperar tanto, creíamos recibir una revelación infalible. ¿Qué significa la definición? Sencillamente, que cada hombre recibirá el equivalente a lo que produce y cumplirá la función para la que es más idóneo. Un hombre justo es el que está precisamente en el lugar debido, haciendo las cosas lo mejor que puede, y dando un equivalente exacto de lo que recibe. Una sociedad de hombres justos sería pues una colectividad armoniosa y eficiente en sumo grado, porque cada elemento estaría en su lugar, cumpliendo con la función adecuada a él, como los instrumentos en una orquesta perfecta. La justicia en una sociedad sería como esa armonía de relaciones en virtud de la cual los planetas se mantienen unidos en su movimiento ordenado (o como Pitágoras habría dicho, en su movimiento musical). Organizada en esta forma, una sociedad es apta para la supervivencia, y la justicia adquiere una de su sitio natural, si el hombre de negocios somete a sí al estadista, o el soldado usurpa la posición del rey, se destruye la coordinación de las partes, las articulaciones empiezan a estar en de-

cadencia y la sociedad se desintegra y se disuelve. La justicia es coordinación efectiva.

También en el individuo, la justicia es coordinación efectiva, funcionamiento armónico de los elementos de un hombre, cada cual en el lugar que le corresponde y contribuyendo con su cooperación a la conducta humana. Todo individuo es un cosmos o un caos de deseos, emociones e ideas. Déjese que estas se coloquen en forma armónica, y el individuo sobrevivirá y tendrá éxito; déjeselas perder su lugar y función propios, déjese que la emoción trate de convertirse en luz de la acción, así como es su calor (que es lo que sucede en el fanático), o que el pensamiento trate de ser el calor de la acción así como es su luz (que es lo que sucede en el intelectual), y se inicia la desintegración de la personalidad y el fracaso avanza como una noche inevitable. La justicia es *taxis kai kosmos* orden y belleza de las partes del alma. La justicia es para el alma lo que la salud es para el cuerpo. Todo mal es falta de armonía: entre el hombre y la naturaleza, o entre el hombre y otros hombres, o dentro del hombre mismo.

Así es como Platón responde a Trasímaco y a Calicles, y a todos los partidarios de Nietzsche de una vez por todas: la justicia no es simple fuerza, sino fuerza armoniosa, en la que tanto los deseos como los hombres quedan comprendidos dentro de ese orden que constituye la inteligencia y la organización. Justicia no es el derecho del más fuerte, sino la armonía efectiva del conjunto. Es verdad que el individuo que se sitúa fuera del lugar para el que por naturaleza y por talento es más idóneo, puede durante algún tiempo obtener algún provecho y sacar alguna ventaja, pero una Némesis implacable lo perseguirá (como dijo Anaxágoras de las Furias que van en pos de cualquier planeta que ande errante fuera de su órbita). La terrible batuta de la naturaleza de las cosas hará que el instrumento reacio vuelva a su lugar, a su tono y a su nota congénita. El oficial corso podrá tratar de gobernar a Europa con un despotismo ceremonioso, más propio de una monarquía antigua que de una dinastía nacida de la noche a la mañana, pero acabará en una cárcel de piedra en medio del mar, reconociendo muy a su pesar que es "el esclavo de la naturaleza de las cosas". La injusticia desaparecerá.

No hay ninguna extravagancia novedosa en esta concepción. Es más, haremos muy bien en sospechar, en filosofía, de cual-

quier doctrina que se cubra con el atuendo de la novedad. La verdad cambia sus galas con frecuencia (como toda mujer bien parecida), pero bajo la nueva indumentaria permanece siempre la misma. En la moral, no necesitamos esperar innovaciones deslumbradoras. No obstante las interesantes aventuras de los sofistas y de los discípulos de Nietzsche, todos los conceptos morales giran en torno al bien del conjunto. La moralidad principia con la asociación, la interdependencia y la organización. La vida en sociedad exige la concesión de una parte de la soberanía individual para beneficio del orden común, y en último análisis, la norma de conducta resulta ser el bienestar de la colectividad. La naturaleza hará que suceda así, y su juicio siempre es definitivo. Una colectividad sobrevive, en la competencia o lucha con otra, según el grado de su unión y poderío, de acuerdo con la capacidad de sus miembros de colaborar en la consecución de los fines comunes. ¿Y qué mejor cooperación puede haber que el hecho de que cada cual haga lo que es capaz de hacer mejor? Esta es la meta de la organización, que cada sociedad debe buscar, si pretende vivir. La moralidad —enseñó Jesús— es bondad para con los débiles;[18] moralidad —dijo Nietzsche— es la bizarría de los fuertes; moralidad —proclama Platón— es la armonía efectiva del conjunto. Quizá debieran combinarse estas tres doctrinas, para encontrar una ética perfecta pero, ¿puede dudarse cuál de los elementos es el fundamental?

X. CRITICA

¿Qué decir, pues, de toda esta Utopía? ¿Es factible? De no serlo, ¿tiene algunos rasgos prácticos que pudiéramos aprovechar para algún uso actual? ¿Se ha realizado alguna vez, en algún lugar o en alguna medida?

Al menos la última pregunta debe responderse a favor de Platón. Durante mil años Europa estuvo gobernada por una orden de guardianes que tenían un parecido considerable con los vislumbrados por nuestro filósofo. Durante la Edad Media era cos-

[18] El autor no ha señalado aquí más que uno de los aspectos de la moral cristiana, cuyo centro y esencia es el amor *universal,* que satisface la esencia misma de la sicología humana y establece la armonía platónica sobre bases mucho más estables *(N. del T.).*

turnbre clasificar la población de la cristiandad en *laboratores* (trabajadores), *bellatores* (soldados) y *oratores* (clero). El último grupo, aunque pequeño en cuanto a número, tenia el monopolio de los instrumentos y oportunidades de la cultura, y gobernaba con un predominio casi sin límites la mitad del continente más poderoso del orbe. El clero, como los guardianes de Platón, estaba en posición de autoridad, no en virtud de los sufragios del pueblo, sino por su propio talento, como se ve por los estudios y la administración eclesiástica; por su inclinación a una vida de meditación y de sencillez y (quizá deberíamos añadir) por la influencia de sus parientes ante los poderes del estado y de la Iglesia. En la última mitad del periodo en que gobernaron, los clérigos estaban tan libres de cuidados familiares como ni siquiera Platón mismo habría podido desearlo, y en algunos casos, según parecería, disfrutaron de gran parte de la libertad de procreación otorgada a los guardianes. El celibato era parte de la estructura sicológica del poder del clero, pues por una parte, no se veían limitados por el egoísmo familiar, y por otra, su aparente superioridad con respecto a la voz de la carne fomentaba la veneración que les profesaban los pecadores y favorecía su buena disposición para poner al desnudo su vida ante ellos en el confesionario.

Gran parte de la política del catolicismo se derivó, o mejor dicho sufrió la influencia de las "falsedades reales" de Platón: las ideas del Cielo, el Purgatorio y el infierno en su forma medieval se remontan al último libro de *La República.* La cosmología del escolasticismo procede en gran parte del *Timeo.* La doctrina del realismo (la realidad objetiva de las ideas universales) fue una interpretación de la doctrina de las Ideas; incluso el quadrivium" educativo (aritmética, geometría, astronomía y música) estuvo calcado sobre el curso de estudios esbozado por Platón. Con este cuerpo de doctrina el pueblo de Europa estuvo gobernado sin tener casi recurso alguno a la fuerza, y él aceptó esta clase de gobierno con tan buena disposición, que durante todo un milenio otorgaron abundante apoyo material a sus gobernantes y no trataron de tener voz en el gobierno. Además, esta aquiescencia no se limitó al pueblo en general, pues mercaderes y soldados, caudillos feudales y poderes civiles doblaban la rodilla ante Roma por igual. Fue una aristocracia sin ninguna perversa sagacidad política. Probablemente edificó la organización más maravillosa y poderosa que el mundo haya jamás conocido.

Los Jesuítas que durante un tiempo rigieron los destinos del Paraguay, eran guardianes semiplatónicos, una oligarquía clerical provista de poder en virtud de la posesión de conocimientos y pericia en medio de una población bárbara. En fin, durante un tiempo, el partido comunista que gobernó a Rusia después de la revolución de noviembre de 1917, adoptó una forma que recuerda en forma extraña *La República.* Eran una pequeña minoría, que se mantenía unida por una convicción casi religiosa, esgrimiendo las armas de la ortodoxia y la excomunión con una devoción tan inflexible a su causa, como cualquier santo lo ha sido a la suya, y viviendo una existencia frugal, mientras dominaban la mitad del territorio europeo.

Esta clase de ejemplos demuestra que dentro de ciertos límites y con algunas modificaciones el plan de Platón es practicable. De hecho, él mismo lo dedujo en gran parte del ejercicio real, tal como lo observó en sus viajes. Le había impresionado mucho la teocracia egipcia: era una gran civilización antigua gobernada por una pequeña clase sacerdotal, y al compararla con las tendencias pendencieras, la tiranía y la incompetencia de la ***Ecclesía*** ateniense, Platón pensó que el gobierno egipcio constituía una forma muy superior de organización estatal *(Leyes,* 819). En Italia había permanecido durante algún tiempo con una comunidad pitagórica, vegetariana y comunista, que durante generaciones había tenido el dominio de la colonia griega en la que vivía. En Esparta había visto una clase gobernante pequeña, que vivía una vida ardua y sencilla en común, en medio de una población que le estaba sujeta: comían juntos, imponían restricciones a la cópula carnal con fines eugenésicos, y concedían a los más esforzados el privilegio de tener muchas mujeres. Sin duda alguna, Platón había oído a Eurípides propugnar por una comunidad de esposas, por la liberación de los esclavos y la pacificación del mundo griego mediante una liga helénica *(Medea,* 230; *Fragm.,* 655). Es también indudable que conoció a algunos de los cínicos que habían creado un movimiento comunista muy fuerte, dentro de lo que hoy se llamaría la izquierda socrática. En pocas palabras, Platón debe haber estado convencido de que al proponer su plan, no se adelantaba en forma imposible a las realidades que sus ojos habían visto.

Sin embargo, los críticos desde la época de Aristóteles hasta nuestros días han encontrado en *La República* varias puertas

abiertas para objeciones y dudas. "Estas cosas y muchas otras —dice el estagirita con laconismo cínico— se han inventado varias veces durante el curso de las edades". Es muy hermoso concebir el plan de una sociedad en la que todos los hombres sean hermanos, pero extender ese término a todos nuestros contemporáneos varones es quitarle todo calor y significado. Lo mismo hay que decir de la propiedad común: implicaría una dilución de la responsabilidad. Cuando todas las cosas pertenecen a todos, nadie cuida de nada. Por fin, el gran conservador sostiene que el comunismo arrojaría al pueblo a una continuidad intolerable de contactos, no dejando cabida a ninguna intimidad personal o individual, y presupondría virtudes de paciencia y colaboración en un grado tal que solo se encuentran en una minoría muy santa. "No debemos dar por supuesto un nivel de virtud que está por encima de las personas ordinarias, ni una educación favorecida de modo excepcional por la naturaleza y las circunstancias. Debemos más bien tener en cuenta la vida que la mayoría puede compartir y las formas de gobierno a las que los estados en general son capaces de llegar."

Hasta aquí el mayor (y más celoso) de los discípulos de Platón. La mayoría de las críticas de épocas posteriores tienen la misma tónica. Platón subestimó —nos dicen— la fuerza de la costumbre encerrada en la institución de la monogamia, y en el código moral vinculado a ella. Subestimó el celo posesivo del varón, al suponer que un hombre se contentaría con tener solo una parte alícuota de una esposa. Minimizó el instinto maternal, al suponer que las madres estarían de acuerdo en permitir que se les arrebataran sus hijos, para educarlos en un anonimato sin corazón. Sobre todo, olvidó que al abolir la familia destruía la gran nodriza de la moral y a la fuente principal de esos hábitos de cooperación y comunismo que tendrían que ser la base sicológica de su estado. Con una elocuencia sin paralelo, cortó como con serrucho la rama en la que estaba sentado.

A todas estas críticas puede replicarse sencillamente que destruyen a un muñeco de paja. Platón exime de modo explícito a la mayoría de sus planes comunistas. Reconoce con suficiente claridad que solo unos cuantos son capaces de imponerse los sacrificios materiales que él propone para su clase gobernante. Solo los guardianes llamarán a todos sus congéneres hermano o hermana; solo ellos carecerán de oro o de bienes. La gran mayoría conser-

vara todas las instituciones respetables: propiedad, dinero, lujo, competencia, y toda la independencia y aislamiento que puedan desear. Tendrán el matrimonio con toda la monogamia de que sean capaces, y toda la moral que se origina en él y en la familia. Los padres conservarán a sus esposas y las madres conservarán a sus hijos a placer y hasta la saciedad. Por lo que atañe a los guardianes, su necesidad es, no tanto disposición comunista, cuanto sentido del honor y amor al mismo; lo que los sostendrá es el orgullo, no la amabilidad. En cuanto al instinto materno, no es fuerte antes del nacimiento o incluso el desarrollo del niño. La madre común acepta al bebé recién nacido más con resignación que con alegría; el amor a él es algo que evoluciona, no un milagro repentino, y crece a medida que crece la creatura, a medida que esta va cobrando forma bajo los cuidados denodados de la madre. No se apodera en forma irrevocable del corazón sino cuando se ha convertido en la encarnación del talento artístico materno.

Otras objeciones son económicas más que sicológicas. Se afirma que la república de Platón proclama la división de toda ciudad en dos ciudades, y luego nos presenta una ciudad dividida en tres. La respuesta es que en el primer caso la división se produce en virtud de un conflicto económico: en el estado de Platón, las clases de guardianes y auxiliares quedan excluidas específicamente de toda participación en la competencia por el oro y los bienes. Pero, si es así, los guardianes tendrían poderío sin responsabilidad y, ¿acaso esto no conduciría a la tiranía? En lo más mínimo. Tendrían poderío y dirección política, pero no poder económico o riqueza. La clase económica, si no estuviese satisfecha con la forma de gobernar de los guardianes, podría negarles la provisión de alimentos, así como los parlamentos controlan a los ejecutivos retirándoles el presupuesto. Pero en tal caso, si los guardianes tienen poderío político pero no económico, ¿cómo pueden conservar su gobierno? ¿Acaso no han demostrado Harrington y Marx y muchos otros que el poder político es un reflejo del poderío económico, y que se vuelve precario en el momento en que el poder económico pasa a un grupo políticamente sujeto, como fue el caso de las clases medias en el siglo xviii?

Esta es una objeción de base, y quizá fatal. La respuesta podría ser que el poder de la Iglesia Católica Romana que hizo que hasta los reyes fueran a arrodillarse a Canossa, se basaba, en sus primeros siglos de gobierno, más en la inculcación de dogmas

que en la estrategia del dinero. Pero también es posible que el largo dominio de la Iglesia se haya debido al régimen agrícola de Europa. Una población agrícola se inclina a la creencia sobrenatural por su dependencia impotente con respecto al capricho de los elementos, y por la incapacidad de enjaezar a la naturaleza, situación que lleva siempre al temor y de allí al culto. Cuando se desarrollaron la industria y el comercio, surgió una nueva clase de mentalidad y de hombres, más realista y terrestre, y el poderío de la Iglesia empezó a menguar, tan pronto como entró en lucha con este nuevo hecho económico. El poderío político tiene que readaptarse una y otra vez al equilibrio cambiante de las fuerzas económicas. La dependencia económica de los guardianes de Platón con respecto a la clase económica los reduciría muy pronto a la condición de ejecutivos políticos controlados por esa clase. Ni siquiera el manejo del poder militar podría impedir durante mucho tiempo este resultado inevitable, así como las fuerzas militares de la Rusia revolucionaria no pudieron evitar que se creara un individualismo en la propiedad entre los campesinos, que tenían en sus manos la producción de alimento y por lo mismo el destino de la nación. A Platón no le quedaría más que esta realidad: que aun cuando las medidas políticas tuvieran que estar sujetas al grupo dueño del dominio económico, siempre es preferible que esas decisiones estén en manos de funcionarios preparados específicamente para ese fin, y no por hombres salidos accidentalmente del comercio o de la industria para ocuparse de cargos políticos sin ninguna preparación en el difícil arte del estadista.

Probablemente lo que más que nada le falta a Platón es el sentido de Heráclito del flujo y el cambio: está demasiado ansioso por lograr que la imagen móvil de este mundo se convierta en un cuadro fijo y quieto. Él ama el orden en forma exclusiva, como cualquier filósofo tímido; ha sentido miedo de los tumultos democráticos de Atenas, hasta llegar a un descuido extremo del valor del individuo. Organiza a los hombres en clases, como un entomólogo podría clasificar a las moscas, y no se recata de usar cierta impostura sacerdotal, con tal de asegurarse de lograr sus propósitos. Su estado es estático. Podría fácilmente convertirse en una sociedad de vejestorios, gobernada por octogenarios inflexibles enemigos de inventos y llenos de celo contra todo cambio. Es pura ciencia sin arte: exalta el orden, tan querido para la mente

científica, y descuida considerablemente esa libertad que es el alma del arte. Rinde culto al nombre de la belleza, pero destierra a los artistas, que son los únicos que pueden crearla o descubrirla. Es una Esparta o una Prusia, pero no un estado ideal.

Pero una vez que se han puesto por escrito esas consecuencias necesarias con toda franqueza, no queda más que tributar con gusto el debido honor a la fuerza y a la profundidad de la concepción platónica. En esencia tiene razón, ¿quién podría negarlo? Lo que este mundo necesita es ser gobernado por los hombres más sabios. Es tarea nuestra adaptar su pensamiento a nuestra época y a nuestras limitaciones. Hoy tenemos que aceptar la democracia como un hecho: no podemos limitar el sufragio, como propuso Platón, pero podemos imponer restricciones al desempeño de un cargo, y en esa forma asegurar la mezcla de democracia y aristocracia que Platón parece tener en la mente. Podemos aceptar sin discusión su tesis de que los hombres de estado deberían prepararse en forma tan específica y completa como la que se emplea con los médicos; podríamos establecer en nuestras universidades facultades de ciencias políticas y administración, y una vez que hubiesen empezado a funcionar como conviene, podríamos decretar que ningún hombre fuese elegible para cargos políticos, a menos que hubiese recibido el título profesional en esas escuelas. Incluso estipular que solo fuese elegible para un cargo el hombre que hubiera recibido la preparación adecuada al mismo, y en esa forma eliminar por completo el complicado sistema de nombramientos, en el que la corrupción de nuestra democracia sienta sus reales. Que los electores escogieran a cualquier hombre que, después de haber recibido la preparación idónea y contando con las cualidades indicadas, se proclamara candidato al cargo público. En esta forma, la elección democrática sería incomparablemente más amplia de lo que es ahora, cuando el mismo títere con distinto nombre prepara el escenario de su exhibición y la farsa de un periodo presidencial. No sería necesaria más que una enmienda para hacer suficientemente democrático este plan para la restricción del cargo a los profesionales en la técnica administrativa, y consistiría en una igualdad de oportunidades educativas tal, que sin tener en cuenta los medios con que contaran sus padres, abriera a todos los hombres y mujeres el camino a la preparación universitaria y al avance en el campo de la política. Sería muy fácil hacer que los municipios, los condados y los esta-

dos ofrecieran becas a todos los egresados de escuelas primarias, secundarias y superiores, que hubiesen demostrado tener cierto nivel de capacidad, y cuyos padres fuesen incapaces, desde el punto de vista pecuniario, de sostenerlo a través de la siguiente etapa del proceso educativo. Eso sería una democracia digna del nombre que ostentara.

En fin, muy justo es añadir que Platón comprende que su Utopía no cabe del todo dentro del dominio de lo práctico. Admite que ha descrito un ideal difícil de alcanzar. Asegura que de cualquier manera hay algún valor en el simple hecho de pintar estos cuadros de nuestros deseos. Lo significativo del hombre es poder imaginar un mundo mejor y desear que al menos una parte de él se vuelva realidad. El hombre es un animal que crea Utopías. "Vemos hacia adelante y hacia atrás y anhelamos lo que no existe". Pero todo ello no es en vano: muchos sueños han desarrollado pies y han caminado, o han desarrollado alas y volado, como el sueño de Icaro, de que los hombres podrían volar. Después de todo, aun cuando no hayamos hecho más que diseñar un cuadro, puede servir como meta y modelo de nuestros movimientos y conducta. Cuando un número suficiente de nosotros ve la pintura y va en pos de su resplandor, la Utopía podrá abrirse camino sobre el mapa. Mientras tanto, "en el cielo está bosquejado un modelo de esa ciudad, y el que lo desee puede contemplarla, y contemplándola gobernar su conducta de acuerdo con ella. Y, ya exista realmente o llegue alguna vez a existir en la tierra semejante ciudad... este hombre actuará en consonancia con las leyes de la misma y no de otra manera" (592). El hombre bueno aplicará, aun en el estado imperfecto, la ley perfecta.

A pesar de todo, y aun haciendo a la duda todas estas concesiones, el hecho es que el maestro tuvo la suficiente audacia Para arriesgarse cuando se le ofreció una oportunidad de hacer realidad su plan. El año 387 a. C, Platón recibió una invitación de Dionisio, gobernante de la entonces poderosa y floreciente Siracusa, capital de Sicilia, para ir y convertir su reino en una Utopía. El filósofo, pensando como Turgot, que era más fácil educar a un hombre, así fuese rey, que a todo un pueblo, aceptó. Pero cuando Dionisio supo que el plan exigía que se convirtiese en filósofo o dejase de ser rey, se opuso terminantemente, y la con-

clusion fue una acerba disputa. La historia dice que Platón fue vendido como esclavo, para ser luego rescatado por su amigo y discípulo Anniceris, el cual, cuando los seguidores atenienses de Platón quisieron devolverle el precio del rescate, se negó a aceptarlo, diciendo que ellos no debían ser los únicos que gozaran del privilegio de contribuir a la filosofía. Esta experiencia (y otra parecida, si hemos de creer a Diógenes Laercio) pueden explicar el conservadurismo lleno de desilusión de la última obra de Platón: ***Las Leyes.***

Sin embargo, los últimos años de su larga vida deben haber sido bastante felices. Sus alumnos se habían dispersado en todas direcciones, y su éxito había hecho que el maestro fuera honrado dondequiera. Vivía en paz en su Academia, pasando de un grupo a otro de sus estudiantes, dándoles problemas y asignándoles tareas para investigar. Cuando volvía a verlos de nuevo, les proporcionaba la información y la respuesta. La Rochefoucauld decía que "eran pocos los que sabían envejecer". Platón sabía hacerlo: aprendiendo como Solón y enseñando como Sócrates; guiando a los jóvenes bien dispuestos y recibiendo el amor intelectual de sus simpatizadores. En efecto, sus estudiantes lo amaban como él los amaba a ellos: era su amigo no menos que su filósofo y su guía.

Uno de sus alumnos que se enfrentaba al gran abismo llamado matrimonio, invitó al maestro a la fiesta de bodas. Platón acudió, con toda la riqueza de sus ochenta años y se unió gozoso a los que alegraban la fiesta. Pero a medida que las horas transcurrían jubilosas, el anciano filósofo se retiró a un rincón tranquilo de la casa y se sentó en una silla para dormir un poco. En la mañana, cuando la fiesta había ya terminado, los cansados jaraneros se acercaron a despertarlo, y descubrieron que durante la noche, serenamente y sin el menor esfuerzo, había pasado de un sueño reposante al descanso sin fin. Toda Atenas lo acompañó a la tumba.

2

ARISTÓTELES Y LA CIENCIA GRIEGA

I. ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Aristóteles nació en Estagira, ciudad de Macedonia situada a unos trescientos veinte kilómetros al norte de Atenas, el año 384 a. C. Su padre era amigo y médico de Amintas, rey de Macedonia y abuelo de Alejandro. El mismo Aristóteles parece haberse convertido en miembro de la gran fraternidad médica de Asclepíades. Creció "en olor de medicina", como muchos filósofos posteriores crecieron "en olor de santidad". Tuvo todas las oportunidades y estímulos para desarrollar una propensión intelectual a la ciencia. Estuvo preparado desde el principio para llegar a ser el fundador de la misma.

Podemos elegir entre dos historias de su juventud: un relato lo presenta como dilapidador de su patrimonio en medio de una vida licenciosa, incorporándose al ejército para no morir de hambre y volviendo a Estagira para practicar la medicina y acabar al fin en Atenas, a la edad de treinta años, estudiando filosofía en la escuela de Platón. Otra narración más digna lo coloca en Atenas a los dieciocho años, para ponerlo desde luego bajo la tutela de su gran maestro. Sin embargo, aun en este relato más probable, se perciben acentos suficientes de una juventud inquieta e irregular que trascurre rápidamente.[1] El escandalizado lector puede consolarse observando que en ambas historias, nuestro filósofo acaba por echar raíces en los huertos silenciosos de la Academia.

Bajo la guía de Platón estudió ocho (o veinte) años. En realidad, el platonismo muy difundido de las especulaciones aristotélicas, incluso las más antiplatónicas, sugiere el periodo más largo.

[1] Grote, *Aristotle, Londres,* 1872; Zeller, *Aristotle and the Earlier Peripatetics, Londres,* 1897, vol. I, pp. 6 y ss.

Nos gustaría imaginar estos años como una época muy feliz: un alumno brillante guiado por un maestro incomparable; ambos caminan como amantes griegos por los jardines de la filosofía. El problema es que ambos eran genios, y es bien sabido que los genios se acoplan entre sí con la misma armonía con que la dinamita se une con el fuego. Los separaba casi medio siglo. Era difícil para el intelecto tender un puente sobre el abismo de los años y borrar la incompatibilidad de las almas. Platón reconocía la grandeza de aquel extraño nuevo discípulo, proveniente del supuestamente bárbaro septentrión, y habló de él en una ocasión como de la *Nous* de la Academia, lo cual equivalía a decir que era la inteligencia personificada. Aristóteles había gastado dinero con prodigalidad para coleccionar libros (es decir, aquellos manuscritos no impresos de la época); fue el primero, después de Eurípides, que reunió una biblioteca, y la base de los principios de clasificación de bibliotecas fue una de sus múltiples aportaciones al cultivo del saber. Por ello, Platón hablaba de la casa de Aristóteles como de "la casa del lector", y al parecer, su intención era tributarle el cumplido más sincero. Sin embargo, ciertas murmuraciones antiguas tratan de hacer creer que el maestro trataba de lanzar una crítica irónica, disimulada pero enérgica contra cierta propensión de Aristóteles a convertirse en ratón de biblioteca. Una reyerta mucho más verdadera parece haberse producido hacia el final de la vida de Platón. Nuestro ambicioso joven da la impresión de haber desarrollado un "complejo de Edipo" contra su padre espiritual, por las predilecciones y los efectos de la filosofía; por lo cual empezó a insinuar que la sabiduría no moriría con Platón, mientras el anciano sabio hablaba de su discípulo como del potrillo que patea a su madre después de haberle mamado toda la leche.[2] El culto Zeller,[3] en cuyas páginas Aristóteles llega casi al Nirvana de la respetabilidad, nos enseña a rechazar estas fábulas, pero podemos suponer que donde todavía hay tanto fuego, debe haber habido alguna vez algún fuego.

Los demás incidentes de este periodo en Atenas son todavía más problemáticos. Algunos biógrafos nos dicen que Aristóteles fundó una escuela de oratoria para competir con Isócrates, y que entre sus alumnos tuvo al rico Hermias, que pronto se convertiría en autócrata de la ciudad-estado de Atarneo. Una vez en

[2] Benn, *The Greek Philosophers,* Londres, 1882, vol. I, p. 283.

[3] Vol. I, p. 11.

el poder, Hermias invitó a Aristóteles a su corte, y el año 344 a. C, recompensó a su maestro por los antiguos favores recibidos, otorgándole en matrimonio a una hermana (o sobrina) suya. Podríamos sentirnos inclinados a sospechar de un regalo como este en la Grecia antigua, pero los historiadores se apresuran a decirnos que, a pesar de su genio, Aristóteles vivió bastante feliz con su esposa, y habló de ella con el mayor afecto. No bien había trascurrido un año, cuando Filipo, rey de Macedonia, llamó a Aristóteles a su corte en Pella, para que se hiciese cargo de la educación de Alejandro. Habla muy alto de la creciente reputación de nuestro filósofo el hecho de que el supremo monarca de la época, al buscar al más insigne de los maestros, se fijara en Aristóteles para asignarle la tutoría del futuro amo del mundo.

Filipo estaba resuelto a procurar a su hijo las mayores ventajas educativas posibles, pues tenía para él planes de grandeza sin límites. Su conquista de la Tracia, el año 356 a. C., le había dado el dominio sobre las minas de oro, que en el acto empezaron a producirle el precioso metal en una proporción diez veces superior a la cantidad que entonces llegaba a Atenas de la decadente plata de Laurio. El pueblo de Filipo eran vigorosos campesinos y guerreros, aún no contaminados por los lujos y vicios de la ciudad: esa fue la combinación que haría posible el sometimiento de un centenar de insignificantes ciudades-estados, y la unificación política de Grecia. A Filipo no le convencía el individualismo que había fomentado el arte y la cultura helénicos, pero que al mismo tiempo habia desintegrado su orden social. En todas aquellas pequeñas capitales, él no veía la estimulante cultura y el arte insuperable, y sí la corrupción comercial y el caos político. Contemplaba a los insaciables mercaderes y banqueros devorando las reservas vitales de la nación y a los incompetentes políticos y astutos oradores conduciendo a la muchedumbre enfrascada en los negocios a conjuras desastrosas y a guerras nefastas; observaba cómo las facciones producían hondas divisiones en las clases y cómo estas se petrificaban en castas. Esto —decía Filipo— no era una nación sino solo una revoltura de individuos: genios y esclavos. Él se encargaría de hacer pesar la mano del orden sobre todo este tumulto, y haría que Grecia surgiera unida y fuerte como centro político y fundamento del mundo entero. Durante su juventud en Tebas había aprendido las artes de la estrategia militar y de la organización civil, bajo la guía del noble

Epaminondas, y ahora, con un valor tan ilimitado como su ambición, mejoraba todas esas enseñanzas. El año 288 a. C, derrotó a los atenienses en Queronea, y logró por fin ver a Grecia unida, aunque fuera con cadenas. En ese momento, cuando se erguía sobre su victoria y hacía planes sobre la forma en que él y su hijo deberían enseñorearse del mundo y unificarlo, sucumbió bajo la mano de un asesino.

Cuando Aristóteles llegó, Alejandro era un joven indómito de trece años: apasionado, epiléptico, casi alcohólico. Su pasatiempo era dominar caballos que los hombres no podían sujetar. Los esfuerzos del filósofo por moderar el fuego de aquel volcán en ebullición no sirvieron de mucho. Alejandro tuvo más éxito con Bucéfalo que Aristóteles con su pupilo. "Durante un tiempo —afirma Plutarco—- Alejandro amó y apreció a Aristóteles no menos que si hubiese sido su propio padre, pues decía que aunque había recibido la vida del primero, el segundo le había enseñado el arte de vivir." ("La vida —dice un sabio adagio griego— es don de la naturaleza, pero el vivir bien es don de la sabiduría".) "Por lo que a mí toca —decía Alejandro a Aristóteles en una carta—, preferiría sobresalir en el conocimiento de lo que es bueno, que en la grandeza de mi poderío y dominio". Pero probablemente esa declaración no era más que un cumplido de su realeza juvenil, porque debajo del entusiasta novicio de la filosofía se ocultaba el fogoso hijo de una princesa bárbara y de un rey indomable. Los frenos de la razón eran demasiado delicados para retener bajo su yugo esta herencia de sus antepasados. Después de dos años, Alejandro dejó la filosofía, para subir al trono y gobernar el mundo. La historia nos deja en libertad de creer (y tenemos razón para abrigar estos gratos pensamientos) que la pasión que unificaba todo en Alejandro recibía parte de su fuerza y grandeza de su maestro, que ha sido el mayor pensador sintético que ha conocido la historia del pensamiento; y también, que la conquista del orden en el reino político, por obra del discípulo, y en el reino filosófico por obra del maestro, no eran más que distintas caras de una empresa noble y épica: dos macedonios magníficos que reducían a la unidad a dos mundos caóticos.

Al partir para la conquista del Asia, Alejandro dejaba detrás, en las ciudades de Grecia, gobiernos favorables a él. pero pueblos decididamente hostiles. La larga tradición de una Atenas libre y, en otra época, imperial hacía que la sujeción, aunque

fuese a un brillante tirano, conquistador del mundo, resultara intolerable. Por otra parte, la elocuencia llena de amargura de Demóstenes, mantenía a la Asamblea siempre al borde de la rebelión, contra "el partido macedonio" que tenía las riendas de la autoridad metropolitana. Al volver Aristóteles a Atenas, después de otro periodo de viajes, el año 334 a. C, se asoció, como era natural, con este grupo macedonio, y no se molestó en ocultar su aprobación del gobierno unificador de Alejandro. Al ir estudiando la notable sucesión de obras, en la especulación e investigación que Aristóteles llevó al cabo durante los últimos doce años de su vida, y al ir observándolo en las múltiples tareas de organización de su escuela y de coordinación de una riqueza de conocimientos como quizá nunca antes había pasado por la mente de un hombre, recordemos de paso que todo ello no fue una tranquila y segura búsqueda de la verdad, sino que a cada minuto era posible que el firmamento político cambiara y precipitara una tormenta en medio de aquella serena vida filosófica. Solo teniendo presente esta situación, podremos entender la filosofía política de Aristóteles y su trágico fin.

II. LA LABOR DE ARISTÓTELES

No era fácil para el maestro del rey de todos los reyes encontrar discípulos, incluso en una ciudad tan adversa como Atenas. Cuando a los cincuenta y tres años de edad, Aristóteles estableció su "Liceo", acudieron a él tantos estudiantes que fue necesario dictar reglamentos complicados para conservar el orden. Los mismos estudiantes definieron las reglas, y cada diez días elegían a uno de ellos para que supervisara la escuela. Sin embargo, no debemos pensar en ella como un lugar de disciplina rígida; el cuadro que ha llegado hasta nosotros es más bien el de un grupo de escolares que tomaban sus alimentos junto con el maestro y aprendían de él mientras paseaban en su compañía a lo largo de los campos atléticos, de los que el Liceo recibió su nombre.[4]

[4] El paseo se llamaba *Peripatos,* de aquí el nombre dado posteriormente al grupo: Escuela Peripatética. El campo atlético era parte de los terrenos del templo de Apolo Liceo, el que protegía al rebaño de los asaltos del lobo ***(lycos).***

La nueva escuela no era una simple imitación de la que Platón había dejado al morir. La Academia estaba dedicada sobre todo a las matemáticas y a la filosofía especulativa y política; en cambio, el Liceo tenía una tendencia preferente hacia la biología y las ciencias naturales. Si hemos de creer a Plinio,[5] Alejandro dio órdenes a sus cazadores, guardabosques, jardineros y pescadores de proporcionar a Aristóteles todo el material zoológico y botánico que pudiera desear. Otros escritores antiguos nos dicen que una vez tuvo a su disposición un millar de hombres esparcidos por toda Grecia y Asia, para coleccionarle especímenes de la fauna y la flora de todas partes. Con esta riqueza de elementos, fue capaz de crear el primer gran jardin zoológico que el mundo haya conocido. Difícilmente podemos exagerar la influencia que esta colección tuvo sobre su ciencia y su filosofía.

¿Dónde obtuvo Aristóteles el dinero para costear estas empresas? Para su tiempo, él mismo era un hombre de abundantes ingresos, y se había desposado con la fortuna de uno de los más poderosos hombres públicos de Grecia. Ateneo (sin duda exagerando la realidad) cuenta que Alejandro dio a Aristóteles para todo su equipo de física y biología, y para sus investigaciones, la suma de 800 talentos (que en poder adquisitivo moderno equivaldrían a unos 4 millones de dólares de la década de 1930).[6] Algunos piensan que fue sugerencia de Aristóteles el hecho de que Alejandro enviara una costosa expedición a explorar las fuentes del Nilo y descubrir las causas de su desbordamientos periódicos.[7] Obras como la recopilación de 158 constituciones políticas, redactada para Aristóteles, revelan un cuerpo muy considerable de ayudantes y secretarios. En pocas palabras, aquí tenemos el primer ejemplo de la historia europea, de un financiamiento de la ciencia en grandes proporciones, por obra de la riqueza pública. ¡Qué conocimientos no adquiriríamos si los modernos estados apoyaran la investigación con una prodigalidad semejante!

Sin embargo, no seríamos justos con Aristóteles si pasáramos por alto las limitaciones casi fatales de recursos que acompañaban a todos aquellos medios y elementos de trabajo sin precedente.

[5] *Hist. Nat.*, VIII, 16; citado por Lewes, *Aristotle, a Chapter from the History of Science,* Londres, 1864, pág. 15.

[6] Grant, *Aristotle,* Edinburgh, 1877, p. 18.

[7] La expedición informó que las inundaciones se debían al licuarse de las nieves de los montes de Abisinia.

Estaba obligado "a determinar el tiempo sin un reloj, a comparar grados de calor sin un termómetro, a observar el cielo sin telescopio y el tiempo sin barómetro... De todos nuestros instrumentos matemáticos, ópticos y físicos no poseía más que regla y compás, junto con los más imperfectos sustitutos de unos cuantos más. El análisis químico, las mediciones y pesos exactos, y la aplicación a fondo de las matemáticas a la física eran desconocidos. La fuerza de atracción de la materia, la ley de la gravedad, los fenómenos eléctricos, las condiciones para la combinación química, la presión atmosférica y sus efectos, la naturaleza de la luz, el calor, la combustión, etcétera, en una palabra, todos los hechos en que se basan las teorías físicas de la ciencia moderna, en su totalidad o poco menos estaban todavía sin descubrir".[8]

Aquí puede verse cómo los inventos hacen la historia: por falta de un telescopio, la astronomía de Aristóteles es una urdimbre de novela infantil; la falta de microscopio hizo que su biología anduviera errante por caminos equivocados. En efecto, en los inventos industriales y técnicos Grecia se quedó muy por atrás del nivel general de sus triunfos sin paralelo. El desprecio griego por el trabajo manual mantuvo a todos sus habitantes, con excepción de los apáticos esclavos, lejos de una experiencia directa de los procesos de producción, lejos de ese contacto estimulante con la maquinaria, que revela defectos y hace vislumbrar posibilidades. Los inventos técnicos eran posibles únicamente para aquellos a quienes no interesaban, y que no podían obtener de ellos recompensa material alguna. Quizá el mismo precio insignificante de los esclavos hizo que los inventos se retrasaran: los músculos eran todavía más baratos que las máquinas. Así, mientras el comercio griego conquistaba el mar Mediterráneo, y la filosofía griega conquistaba la mente mediterránea, la ciencia griega se rezagaba y la industria griega permanecía casi en la misma posición en que se hallaba la industria egea, cuando los griegos invasores se habían apoderado de ella en Cnosos, Tirinto y Micenas, mil años antes. No cabe duda que esta es la razón por la que Aristóteles apela tan rara vez a la experimentación: los mecanismos del experimento no se habían creado aún, y lo mejor que él podía hacer era efectuar una observación casi universal y continua. A Pesar de todo, el enorme cúmulo de datos reunidos por él y sus

[8] Zeller, F., 264, 443.

ayudantes, se convirtió en la investigación básica del progreso de la ciencia, en el libro de texto de los conocimientos humanos durante dos mil años; fue una de las maravillas de la obra del hombre.

Los escritos de Aristóteles suman centenares. Algunos autores antiguos le atribuyen cuatrocientos volúmenes, otros un millar. Lo que queda no es más que una parte, y sin embargo, es por sí solo una biblioteca... ¡Imagínese lo que sería la amplitud y la grandeza de toda la obra! Tenemos en primer lugar los escritos *Lógicos:* "Categorías", "Tópicos", la "Analítica Primera" y la "Posterior", las "Proposiciones", la "Refutación de los Sofistas". Estas obras fueron coleccionadas y preparadas para su publicación por los peripatéticos posteriores, con el título general de "Organon" de Aristóteles, es decir, el órgano o instrumento del pensar correcto. Están en segundo lugar las obras *Científicas:* la "Física", "De los cielos", "Crecimiento y decadencia", "Meteorología", "Historia natural", "Del alma", "Las partes de los animales", "El movimiento de los animales" y "La generación de los animales". En tercer lugar vienen las obras *Estéticas:* "Retórica" y "Poética", y en cuarto lugar vienen las obras más estrictamente *filosóficas:* la "Ética", la "Política" y la "Metafísica".[9]

Esta es a todas luces la Enciclopedia Británica de Grecia: todos los problemas bajo el Sol y en torno a él encuentran allí sitio. No es pues de admirar el que haya en Aristóteles más errores y absurdos que en ningún otro filósofo que haya escrito jamás alguna cosa. Hay aquí una síntesis de conocimientos y teorías tal como ningún hombre logrará jamás otra hasta los días de Spencer, y aun entonces, su magnificencia no será ni siquiera la mitad de la primera. Aquí, más que en las caprichosas y brutales victorias de Alejandro, se realizó la conquista del mundo. Si la filosofía es la búsqueda de la unidad, Aristóteles merece el nombre glorioso que veinte siglos le han dado: *Ille Philosophus* (El Filósofo).

Como es natural, en una mente de semejante tendencia científica se extraña la poesía. No debemos esperar de Aristóteles la brillantez literaria que inunda las páginas del dramaturgo-filósofo Platón. En lugar de darnos una literatura excelsa, en la que la

[9] Este es el orden cronológico, hasta donde se sabe (Zeller, i, 156 y sig.). Nuestro análisis seguirá este orden, excepto en el caso de "Metafísica".

filosofía se encarna (y se oscurece) en forma de mitos e imágenes, Aristóteles nos entrega ciencia técnica, abstracta y concentrada. Si vamos a él en busca de diversión, pondremos una demanda exigiendo que se nos devuelva el precio del billete. En vez de conceder vocablos a la literatura, como lo hizo Platón, Aristóteles construyó la terminología de la ciencia y la filosofía. Con dificultad podremos hablar hoy de alguna ciencia, sin emplear términos inventados por él. Yacen como materia fósil en los estratos de nuestro vocabulario: *facultad, significado, máxima* (que en Aristóteles, designa la premisa mayor de un silogismo), *categoría, energía, actualidad, motivo, fin, principio, forma;* todas estas monedas indispensables del pensamiento filosófico fueron acuñadas en su mente. Y tal vez este paso del deleitoso diálogo al tratado científico preciso fue un avance necesario en el desarrollo de la filosofía; y la ciencia, que es la base y columna vertebral de la filosofía, no podía crecer mientras no hubiera desarrollado sus propios métodos estrictos de trabajo y de expresión. También Aristóteles escribió diálogos literarios, tan famosos en su época como los de Platón, pero se han perdido, así como se perdieron los tratados científicos de Platón. Con toda probabilidad, el tiempo ha conservado lo mejor de uno y otro.

En fin, es posible que los escritos atribuidos a Aristóteles no hayan sido suyos, pero en gran parte eran recopilaciones de estudiantes y seguidores que habían embalsamado la sustancia escueta de sus enseñanzas en las notas que lograron tomar. No parece que Aristóteles haya publicado durante su vida escritos técnicos, si se exceptúan los de lógica y retórica, y la forma presente de los tratados lógicos se debe a una publicación posterior. En el caso de la *Metafísica* y la *Política,* las notas que dejó el maestro parecen haber sido reunidas por sus ejecutores testamentarios sin revisión o alteración alguna. Aun la misma unidad de estilo que distingue a los escritos de Aristóteles y constituye un argumento para quienes defienden la procedencia directa del autor, puede muy bien haber sido una unidad procedente de la común publicación, por obra de la Escuela Peripatética. A este respecto existe una enconada discusión, casi homérica y de amplitud poco menos que épica, en la que el lector lleno de ocupaciones no querrá adentrarse, y que un modesto estudiante no tratará de juzgar.[10]

[10] Véase Zeller, ii, 204, nota; y Srhule: *History of the Aristotelian Writings.*

En todo caso, podemos estar seguros de que Aristóteles es el autor espiritual de todos estos libros que ostentan su nombre; que en algunos la mano podrá ser de otro, pero la cabeza y el corazón son siempre los del maestro.[11]

III. LOS FUNDAMENTOS DE LA LÓGICA

El primer gran mérito de Aristóteles es que, casi sin predecesores, y prácticamente solo, con su ardua y tenaz reflexión, creó una nueva ciencia, la Lógica. Renán habla de "la deficiente preparación de todas las mentes que no hayan pasado en forma directa o indirecta por la disciplina griega",[12] pero la verdad es que el intelecto griego de por sí era indisciplinado y caótico, hasta que las inmisericordes reglas de Aristóteles le suministraron un método idóneo para someter a prueba y corregir el pensamiento. El mismo Platón (si algún admirador tiene la audacia de llevar su análisis tan lejos) fue una mente rebelde e irregular, presa con demasiada frecuencia de la nube del mito, y que permitía que la belleza ocultara con demasiada generosidad el rostro de la verdad. Aun Aristóteles, como veremos, violó sus propios cánones con amplia libertad, pero al hacerlo era producto de un pasado y no del futuro que su pensamiento iba a construir. La decadencia política y económica de Grecia fue causa de un debilitamiento de la mente y del carácter helénico después de Aristóteles, pero cuando después de un milenio de oscuridad bárbara, una nueva raza pudo al fin darse el lujo y tener la capacidad de especular, fue el "Organon" de la lógica de Aristóteles, traducido por Boecio (470-525 d. C), el que se convirtió en el verdadero molde del pensamiento medieval, en la genuina progenitora de esa filosofía

[11] El lector que quiera acudir directamente al filósofo, encontrará en la *Metereología* un ejemplo interesante del trabajo científico de Aristóteles, podrá adquirir una buena dosis de instrucción práctica en su *Retórica,* y descubrirá lo mejor de Aristóteles en los libros I-II de su *Ética* y en los libros I-IV de la *Política.* Todas las obras del Estagirita fueron traducidas al latín, cuando esta lengua era la oficial del Imperio, y luego a las lenguas que hoy llamamos modernas, y pueden consultarse sin dificultad en diversas ediciones en español, unas de tipo práctico y manual, otras más eruditas, incluso bilingües, con párrafos numerados y notas críticas.

[12] *Historia del Pueblo de Israel,* vol. V.

escolástica que, a pesar de cierta esterilidad debida al cerco de uchos dogmas filosóficos, sirvió para instruir al intelecto de la ven Europa en el raciocinio y la sutileza del pensar, levantó el edificio de la terminología de la ciencia moderna y puso los cimientos de esa misma madurez de mente que debería superar y derribar el sistema mismo y los métodos que le habían dado origen y sostén.

La lógica significa, en términos sencillos, el arte y el método de pensar correctamente. Es la ***logia*** o método de toda ciencia, de toda disciplina, de todo arte. Aun la música la lleva en sus entrañas. Es una ciencia, porque en una medida muy considerable, los procesos del correcto pensar pueden reducirse a reglas como las de la física y la geometría, y enseñarse a cualquier inteligencia normal. Es también un arte, porque a base de práctica, comunica al fin al pensamiento esa precisión inconsciente e inmediata que guía los dedos del pianista sobre la superficie de su instrumento para producir sin esfuerzo las armonias. Nada es tan tedioso como la lógica, pero nada es tan importante.

Había indicios de esta nueva ciencia en la enloquecedora insistencia de Sócrates en las definiciones, y en el constante afinar los conceptos de Platón. El pequeño tratado aristotélico de las *Definiciones* demuestra que su lógica encontró alimento en estas fuentes. Voltaire decía: "Si usted quiere conversar conmigo, defінas sus términos". ¡Cuántas discusiones habrían acabado por reducirse a un párrafo, si los argumentantes hubiesen tenido el valor de definir sus términos! He aquí el alfa y la omega de la lógica, su corazón y su alma: que todo término importante en su raciocinio serio, se someta al más riguroso escrutinio y definición. Es difícil, y pone a prueba la mente en forma despiadada, pero una vez hecho, representa la mitad de la tarea.

¿Cómo puede procederse a definir un objeto o un término? Aristóteles responde que toda buena definición consta de dos partes, se sostiene en dos pies firmes: primero pone el objeto de que se trata dentro de una clase o grupo, cuyas características generales son también las de él; así, por ejemplo, el hombre es ante todo un animal. En segundo lugar, indica en qué difiere el objeto de todo los demás miembros de su clase; así, por ejemplo, el hombre, en el sistema aristotélico es un animal ***racional;*** su diferencia específica" consiste en que, a diferencia de todos los demás animales, él es racional (este es el origen de una bella leyenda). Aristóteles deja caer un objeto en el océano de su clase

para luego sacarlo goteando de significado genérico, con las características de su especie y de su grupo, mientras su individualidad y diferencia destacan con la mayor claridad al ponerlo junto a otros objetos que se le parecen tanto y al mismo tiempo son tan diferentes.

Una vez superada esta línea de retaguardia de la lógica, entramos al gran campo de batalla en el que Aristóteles combatió contra Platón la temible lucha de los "universales". Fue el primer encuentro de una guerra que debería durar hasta nuestros días, y que haría que toda la Europa medieval resonara con el choque entre "realistas" y "nominalistas".[13] Un universal para Aristóteles es cualquier nombre común, capaz de aplicación universal a los miembros de una clase. Así por ejemplo, *animal, hombre, libro, árbol,* son universales. Pero estos universales son nociones subjetivas, no realidades objetivas tangibles, son *nomina* (nombres), no *res* (cosas). Todo lo que existe fuera de nosotros es un mundo de objetos individuales y específicos, no de cosas genéricas y universales: existen hombres, árboles y animales, pero no existe el hombre en general o el hombre universal, más que en el pensamiento. Es una abstracción mental útil, pero no una presencia externa o re-alidad.

Ahora bien, Aristóteles entendió que Platón había sostenido que los universales tenían existencia objetiva, pero la verdad es que Platón dijo que el universal es sin comparación más duradero, importante y valioso que el individuo, ya que este no es más que una olita insignificante en medio de un oleaje incesante: *los hombres* van y vienen, pero *el hombre* permanece para siempre. La mente de Aristóteles es una inteligencia de hechos tangilbes o, como diría William James, una mente dura, no tierna. Aristóteles ve la raíz de un misticismo sin fin y de un absurdo intelectual en este "realismo" platónico, y lo ataca con toda la energía de una polémica fundamental. Así como Bruto no amó menos a César, sino más a Roma, así Aristóteles dice *Amicus Plato, sed magis amica veritas:* "Platón me es muy querido, pero me es más querida la verdad".

Algún comentador hostil podría observar que Aristóteles (lo mismo que Nietzsche) critica a Platón con tanto empeño porque es consciente de haberse nutrido de él en abundancia, y ningún

[18] En relación con esta discusión, Friedrich Schlegel dijo: "Todo hombre ha nacido, o platónico o aristotélico" (sobre Benn, I, 291).

hombre es un héroe para sus deudores. Sin embargo, Aristóteles tiene una actitud sana, es un realista en sentido casi moderno; está resuelto a ocuparse en el presente objetivo, mientras Platón se deja absorber por un futuro subjetivo. En la exigencia socrático-platónica de definiciones había una tendencia a alejarse de las cosas y les hechos, con rumbo a las teorías y las ideas, de lo particular a lo general, de la ciencia a la especulación intelectual. Al final, Platón acabó por estar tan dedicado a las generalidades, que estas empezaron a determinar sus objetos particulares; tan entregado a ideas que estas comenzaron a definir o a seleccionar sus hechos. Aristóteles preconiza una vuelta a las cosas, al "inmarcesible rostro de la naturaleza" y de la realidad. Tenía una predilección decidida por lo particular concreto, por la carne y la sangre individuales.

En cambio, Platón amaba tanto lo general y universal, que en *La República* destruyó lo individual para hacer un estado perfecto.

Sin embargo, como suele acontecer según el estilo temperamental de la historia, el joven guerrero adopta muchas de las cualidades del viejo maestro al que asalta. Hay siempre en nosotros una buena provisión de aquello que condenamos. Así como solo puede establecerse un contraste provechoso entre aquellas cosas que son semejantes, así también no riñen más que aquellas personas que son parecidas, y las guerras más enconadas se refieren a las más insignificantes diferencias en materia de objetivos o de creencias. Los héroes de las Cruzadas encontraron en Saladino a un caballero con el que podían luchar en términos amistosos, pero cuando los cristianos de Europa salían a encontrarse en plan hostil, no había cabida ni siquiera para el más gentil de los enemigos. Aristóteles es tan despiadado con Platón, porque tiene mucho de él. El Estagirita sigue siendo un amante de las abstracciones y las generalidades, y traiciona repetidas veces el hecho escueto, por alguna teoría especiosamente adornada, viéndose obligado a una lucha continua para conquistar su pasión filosófica Por explorar el empíreo.

Hay una huella muy acentuada de esto en la aportación más característica y original de Aristóteles a la filosofía: la doctrina del silogismo. Este es una terna de proposiciones, de las cuales la tercera o conclusión se deduce de la verdad ya concedida en las otras dos (premisa "mayor" y "menor"). Por ejemplo:

Todo hombre es un animal racional.
Es así que Sócrates es un hombre,
Luego Sócrates es un animal racional.

El lector matemático verá inmediatamente que la estructura del silogismo se parece a la proposición de que dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí: A es B y C es A, entonces C es B. Al igual que en el problema matemático, se llega a la conclusión eliminando de ambas premisas el término común A. También en nuestro silogismo se llega a la conclusión al eliminar de ambas premisas el término común "hombre" y combinar los elementos restantes. La dificultad, como lo han señalado los lógicos, desde los tiempos de Pirrón hasta los de Stuart Mill, radica en el hecho de que la premisa mayor del silogismo da por hecho precisamente lo que tiene que probarse. Porque, si Sócrates no es racional (y desde luego nadie pone en duda que sea un hombre), ya no resulta umversalmente verdadero que el hombre sea un animal racional. Sin duda alguna, Aristóteles contestaría que cuando se encuentra un individuo con un gran número de características de una clase (Sócrates es un hombre), se establece una presunción bien fundada de que ese individuo tiene las demás cualidades típicas de esa clase (la racioanlidad). Pero al parecer el silogismo no es un mecanismo para el descubrimiento de la verdad, sino más bien para la aclaración del pensamiento y de la exposición.

Todo esto, como los demás numerosos aspectos del Organon, tiene un valor: "Aristóteles ha descubierto y formulado todos los cánones de la congruencia teórica y todos los artificios de la discusión dialéctica, con una laboriosidad y agudeza que no pueden exaltarse demasiado; y tal vez sus esfuerzos en esa dirección han contribuido más que los de ningún otro escritor aislado al estímulo intelectual de las edades posteriores".[14] Pero no ha existido jamás hombre alguno que pudiera elevar la lógica a la dignidad de un esfuerzo excelente: una guía para razonar correctamente es tan ennoblecedora como un manual de etiqueta: podemos utilizarlo, pero difícilmente nos estimulará a conquistar la nobleza. Ni el más gallardo de los filósofos entonará un himno a la lógica bajo la sombra de un árbol. Se abriga siempre por la lógica un sentimiento como el que Virgilio infunde en Dante hacia aquellos

[14] Benn, I, 307.

que han sido condenados por su neutralidad incolora: *Non ragionam di lor, ma guarda e passa:*[15] "No razonemos sobre ellos; miradlos sencillamente y continuad".

IV. LA ORGANIZACIÓN DE LA CIENCIA

1. La ciencia griega antes de Aristóteles

"Sócrates —dice Renán— dio a la humanidad la filosofía, y Aristóteles le dio la ciencia. Había filosofía antes de Sócrates, y ciencia antes de Aristóteles, y después del primero y del segundo, tanto la filosofía como la ciencia han hecho inmensos progresos. Pero todo se ha construido sobre los cimientos puestos por ellos".[16] Antes de Aristóteles, la ciencia estaba en embrión, él la hizo nacer.

Civilizaciones anteriores a la griega habían hecho intentos de labor científica, pero hasta donde nos es dado captar su pensamiento a través de su escritura cuneiforme y jeroglífica, todavía oscura, su ciencia no se distinguía de su teología. Es decir, estos pueblos prehelénicos explicaban todos los fenómenos desconocidos de la naturaleza recurriendo a gentes sobrenaturales: había dioses dondequiera. Parece que fueron los griegos jónicos los primeros en atreverse a dar explicaciones naturales de los complicados hechos cósmicos y de los acontecimientos misteriosos. Ellos buscaron en la física las causas naturales de fenómenos particulares, y en la filosofía, una teoría natural para el conjunto. Tales de Mileto (640-550 a. C) , el "padre de la filosofía", fue sobre todo un astrónomo, que llenó de asombro a los nativos de su ciudad, al informarles que el Sol y las estrellas, que estaban acostumbrados a adorar como dioses, eran simples bolas de fuego. Su discípulo Anaximandro (610-540 a. C) , el primer griego que elaboró cartas astronómicas y geográficas, creía que el universo había empezado como una masa informe, de la que habían surgido todas las cosas en virtud de la separación de contrarios. Esta historia astronómica se repetía periódicamente en la evolución y disolución de un número infinito de mundos. Creía también que la Tierra se mantenía en reposo en el espacio mediante un equilibrio de impulsos

[15] *Inferno,* III, 60.

[16] Vida de Jesús, capítulo 28.

internos (como el asno de Buridán), que todos nuestros planetas habían sido en otro tiempo fluidos que se habían evaporado por acción del Sol. Por otra parte, pensaba que la vida se había formado por vez primera en el mar, pero que había pasado a tierra firme al descender el nivel de este; que de aquellos animales desamparados, algunos habían desarrollado la capacidad de respirar aire y así se habían convertido en los progenitores de todos posteriormente, y por lo tanto de la vida. En cuanto al hombre, pensaba que no podía haber sido desde el principio lo que a la sazón era, porque si en su primera aparición sobre el planeta hubiese sido al nacer tan impotente y hubiese requerido una adolescencia tan prolongada como en las épocas más recientes, no habría podido sobrevivir. Anaximenes, otro nativo de Mileto (que floreció hacia el año 450 a. C.) describió la situación primigenia de las cosas como una masa muy enrarecida que poco a poco se había condensado hasta convertirse en viento, nube, agua, tierra y piedra. Para él, los tres estados de la materia, sólido, líquido y gaseoso, eran estadios progresivos (en orden inverso) de condensación; calor y frío no eran más que enrarecimiento y condensación, los terremotos se debían a la solidificación de una tierra originalmente fluida y la vida y el alma eran una sola cosa, una fuerza animadora y expansiva, presente en todas las cosas y en todo lugar. Anaxágoras (500-428 a. C) , maestro de Pericles, parece haber dado una explicación correcta de los clipces solares y lunares. Descubrió los procesos respiratorios en plantas y peces, y explicó la inteligencia del hombre por el poder de manejar las cosas que este adquirió cuando sus miembros superiores se vieron libres de la tarea de locomoción. En todos estos hombres, los conocimientos fueron progresando poco a poco, hasta convertirse en ciencia.

Heráclito (530-470 a. C) , que abandonó sus riquezas y el cuidado de las mismas para vivir una vida de pobreza y estudio a la sombra de los pórticos del templo de Efeso, dio un giro a la ciencia, haciéndola bajar de la astronomía a intereses más terrenales. Todas las cosas, en todo tiempo, fluyen y cambian —afirmó—, aun en la materia más estática hay flujo y movimiento invisibles. La historia cósmica trascurre en forma de ciclos reiterados, cada uno de los cuales principia y termina en fuego (esta podría ser una fuente de la doctrina estoica y cristiana del juicio final y del infierno). "A través de la lucha —dice Herá-

clito—, todas las cosas surgen y desaparecen... La guerra es padre y rey de todas las cosas: a unas las ha hecho dioses y a otras hombres, a unas esclavos y a otras libres". Donde no hay contienda, hay decadencia. "La mezcla que no se agita, se descompone". En este flujo constante de cambio, combate y selección, solo una cosa permanece, la ley. Este orden, el mismo para todas las cosas, no es obra de dios o de hombre alguno: siempre fue, es y será". Empédocles (floreció hacia el año 445 a. G. en Sicilia) desarrolló un pasó más la idea de la evolución.[17] Los órganos surgen, no por un designio, sino por selección. La naturaleza realiza muchos ensayos y experimentos con los organismos, combinando los órganos en formas variadas. Cuando la combinación satisface las necesidades ambientales, el organismo sobrevive y logra perpetuar su especie; en cambio, cuando la combinación fracasa, el organismo es arrancado del conjunto. Con el correr del tiempo, los organismos se adaptan en forma más complicada y exitosa al medio que los rodea. Por fin, con Leucipo (floreció hacia el 445 a. C. y Demócrito (460-360 a. C.) que fue maestro y alumno en Abdera, Tracia, llegamos a la última etapa del atomismo científico-materialista y determinista anterior a Aristóteles. "Todas las cosas —afirma Leucipo— proceden en virtud de una necesidad". "En la realidad —sostiene Demócrito— no existen más que átomos y el vacío". La percepción se debe a la expulsión de átomos del objeto lanzados sobre el órgano del sentido. Existe, o ha existido o existirá un número infinito de mundos; en todo momento, los planetas están chocando entre sí y muriendo, y nuevos mundos surgen del caos por la acumulación selectiva de átomos de tamaño y forma semejante. No existe designio, el universo es una máquina.

Esta es, en un resumen vertiginoso y superficial, la historia de la ciencia griega antes de Aristóteles. Sus más burdos aspectos pueden muy bien disculparse, cuando se considera la gran limitación de material para observar y experimentar, con que estos iniciadores se veían obligados a trabajar. El estancamiento de la industria griega, sometida a la pesadilla de la esclavitud, impedía el desarrollo pleno de estos magníficos exordios. Por otro lado, la veloz complejidad de la vida política de Atenas hizo que los sofistas, Sócrates y Platón se alejaran de la investigación física y bio-

[17] Véase Osbom, *From the Greeks to Darwin; y M. Arnold, Empedocles on Etna.*

lógica, para adentrarse en los senderos de la teoría ética y política. Una de las muchas glorias de Aristóteles fue el haber sido suficiente amplio de mente y valeroso para armonizar y compaginar estas dos líneas del pensamiento griego, la física y la moral; para retroceder por detrás de su maestro para recoger el hilo del desarrollo científico que habían dejado los griegos presocráticos, y proceder luego en su labor buscando detalles más definidos y haciendo observaciones más variadas, para reunir después todos los resultados acumulados en una espléndida estructura de ciencia organizada.

2. Aristóteles como naturalista

Si empezamos, en un análisis cronológico, con su *Física,* nos llevaremos una desagradable sorpresa, porque veremos que este tratado es realmente una *metafísica,* un análisis abstruso de la materia, el movimiento, el espacio, el tiempo, lo infinito, la causa y otros "conceptos últimos" parecidos. Uno de los pasajes con más vida es un ataque al "vacío" de Demócrito. No puede haber vacío o vacuidad en la naturaleza —enseña Aristóteles—, porque en el vacío todos los cuerpos caerían con la misma velocidad: ahora bien, como esto es imposible, "el supuesto vacío resulta no tener nada dentro de sí". Aquí tenemos ya un ejemplo del humor muy eventual de Aristóteles: su afición a hipótesis no comprobadas, y su tendencia a desacreditar a sus predecesores filósofos. Nuestro pensador tenía la costumbre de prolongar sus obras con bosquejos históricos de ideas previas sobre el tema que traía entre manos, y añadir luego a cada una de ellas una refutación aniquiladora. "Siguiendo el estilo otomano —dice Bacon—, Aristóteles pensaba que no podía reinar con seguridad sin dar muerte a todos sus hermanos".[18] Sin embargo, es precisamente a esta manía a la que debemos gran parte de nuestros conocimientos sobre el pensamiento presocrático.

Por razones que ya se han dado, la astronomía de Aristóteles representa un adelanto muy pequeño con respecto a sus predecesores. Él rechaza la concepción de Pitágoras. de que el Sol sea el centro de nuestro sistema. Prefiere conceder ese honor a la

18 *Advancement of Learning,* libro III, capítulo 4.

Tierra. Sin embargo, su pequeño tratado de meteorología está lleno de observaciones brillantes, e incluso sus especulaciones hacen saltar luminosas centellas. Este mundo es cíclico —dice el filósofo—: el Sol está sin cesar haciendo que el mar se evapore, seca también los ríos y los manantiales, y trasforma incluso el océano sin confines en la más estéril roca. En cambio, al mismo tiempo, toda la humedad que se levanta del globo se reúne en forma de nubes, cae y renueva los ríos y los mares. Por todas partes se producen cambios, de modo imperceptible, pero efectivo. Egipto es "obra del Nilo", es el producto de sus sedimentos a través de un millar de siglos. Por un lado el mar roba terreno al continente, por otro la tierra extiende tímidamente sus brazos dentro del océano. Surgen nuevos continentes y nuevos océanos, mientras los viejos desaparecen, y toda la faz de la Tierra cambia una y otra vez, como inmenso fenómeno de sístole y diástole de crecimiento y disolución. A veces estos efectos de enorme extensión se producen de manera repentina y destruyen las bases geológicas y materiales de la civilización y de la vida misma: grandes catástrofes han despojado de tiempo en tiempo a la Tierra y han hecho que el hombre vuelva de nuevo a sus primeros principios. Cual otro Sísifo, la civilización se ha acercado muchas veces a su cénit, pero solo para volver a caer en la barbarie y empezar desde la raíz su nuevo esfuerzo ascendente. Aquí se origina el casi "eterno volver", civilización tras civilización, de los mismos inventos y descubrimientos, de las mismas "edades oscurantistas" de lenta acumulación económica y cultural, del mismo reiterado renacer de la cultura, la ciencia y el arte. No cabe duda de que algunos mitos populares son tradiciones difusas que sobreviven a antiguas culturas. Así la historia del hombre gira en monótono círculo, porque él no es todavía amo de la Tierra que 'o sustenta.

3. Los fundamentos de la biología

A base de recorrer en todas direcciones su gran jardín zoológico, planteándose problemas, Aristóteles acabó por convencerse de que la infinita variedad de las formas de la vida podía organizarse en una serie continua en la que cada eslabón apenas se distinguiese del siguiente. Por todos conceptos: estructura, modo

de vivir, de reproducirse, crecimiento, o bien sensación o sentimiento, existe una gradación y progreso casi insensibles, de los organismos inferiores hasta los más elevados.[19] En la base de la escala, a duras penas pueden separarse los vivos de los "muertos", porque "la naturaleza efectúa una transición tan suave del reino inanimado al animado, que las líneas fronterizas que los separan son esfumadas y dudosas". Es más, quizá exista un cierto grado de vida aun en los seres inorgánicos. Puede decirse de nuevo que hay muchas especies que no pueden llamarse con certeza plantas o animales. Y así como en estos organismos inferiores es casi imposible a veces precisar el género y la especie propios, porque son tan semejantes, así en todos los órdenes de la vida, la continuidad de las gradaciones y diferencias es tan notable como la diversidad de las funciones y las formas. Sin embargo, en medio de esta pasmosa riqueza de estructuras, ciertas cosas resaltan de modo convincente, a saber: que la vida ha evolucionado sin cesar en cuanto a complejidad y a energía,[20] que la inteligencia ha progresado a una con la complicación de la estructura y la movilidad de la forma,[21] que ha habido una creciente especialización de las funciones y una continua centralización del control fisiológico.[22] Poco a poco la vida fue creándose un sistema nervioso y un cerebro, y la mente avanzó en forma resuelta hacia el señorío del medio ambiente.

Lo notable en este caso es que, a pesar de que todas estas gradaciones y semejanzas que saltaban a la vista de Aristóteles, él no haya llegado a la teoría de la evolución. Más bien rechaza la doctrina de Empédocles, según la cual todos los órganos y organismos son hechos de supervivencia del más idóneo,[23] y también la idea de Anaxágoras de que el hombre se volvió inteligente utilizando sus manos para manejar y no para moverse. Aristóteles cree lo contrario: que el hombre usó así sus manos por haber llegado a ser inteligente.[24] En realidad, Aristóteles cometió el mayor número posible de errores, si se piensa que era el hombre que ponía los cimientos de la ciencia biológica. Por ejemplo, piensa que en

19 *Historia Animalium,* VIII.
20 *De Anima,* II, 2.
21 *De Partibus Animalium,* I, 7 ; II, 10.
22 *De Partibus Animalium,* IV, 5-6.
23 *De Anima,* II, 4.
24 *De Part. An.,* IV, 10.

la reproducción, el elemento masculino no hace sino estimular y acelerar. No pudo concebir (como nos consta por los experimentos de partenogénesis) que la función esencial del esperma no es tanto fecundar el óvulo, cuanto proporcionar al embrión los caracteres hereditarios del progenitor masculino y permitir así que la prole sea una variedad vigorosa, una nueva combinación de dos líneas de antepasados. Como la disección humana no se practicaba en su tiempo, Aristóteles abunda especialmente en errores fisiológicos: no sabe nada de los músculos, ni siquiera su existencia; no distingue las arterias de las venas, y piensa que el cerebro es un órgano para enfriar la sangre. Tiene la creencia, fácil de perdonar, de que el cráneo del hombre tiene más suturas que el de la mujer, y otra, menos fácil de disculpar, de que el hombre solo cuenta con ocho costillas de cada lado. Pero, lo que es increíble e imperdonable, piensa que la mujer tiene menos dientes que el hombre.[25]

Por lo visto, sus relaciones con las mujeres fueron de lo más amistoso.

Y no obstante todo esto, el adelanto general que logra en la biología es mayor que el de cualquier otro griego anterior o posterior a él. Se da cuenta de que las aves y los reptiles son casi aliados en cuanto a estructura, que el simio, en cuanto a forma, es un ser intermedio entre los cuadrúpedos y el hombre, y en una ocasión declara audazmente que el hombre pertenece a un grupo de animales, junto con los cuadrúpedos vivíparos (nuestros "mamíferos"),[26] Observa que el alma durante la infancia apenas puede distinguirse de la de los animales.[27] Hace también la luminosa observación de que la dieta suele determinar la forma de vida, "ya que de los animales, unos son gregarios y otros solitarios, porque viven del modo que se adapta mejor a... la consecución del alimento de su preferencia".[28] Anticipa la famosa ley de Von Baer de que los caracteres comunes al género (como ojos y oídos) aparecen en el organismo en desarrollo antes que los caracteres peculiares a la especie (como la "fórmula" de los dientes) o al individuo (como es el color definitivo de los ojos),[29]

25 Gomprez, IV, 57; Zeller, I, 262, nota; Lewes, 158, 165, etcétera.

26 *Hist. An.*, II, 8; I, 6.

27 *Ibid.*, VIII, 1.

28 *Política*, I, 8.

29 *Hist. An.*, I, 6.; II, 8.

y se proyecta a dos milenios de distancia, para anticipar la generalización de Spencer de que la individualización varía a la inversa de la génesis, a saber, que cuanto mayor grado de desarrollo y especialización tenga una especie o un individuo, tanto menor será el número de sus descendientes.[30] Aristóteles advierte y explica la reversión al tipo, o sea, la tendencia de una variación prominente (como el genio) a diluirse en la cópula y a perderse en las generaciones sucesivas. Hace muchas aclaraciones zoológicas que, después de haber sido rechazadas por biólogos posteriores durante un tiempo, han sido confirmadas por la investigación moderna, por ejemplo: peces que hacen nidos y tiburones que ostentan placenta.

En fin, el Estagirita funda la ciencia de la embriología. "Quien ve crecer las cosas desde sus exordios —escribe—. tendrá la perspectiva más precisa de ellas." Hipócrates (nacido el 460 a. C) , el mayor de los médicos griegos, había dado un ejemplo del método experimental, rompiendo los huevos de una gallina en diversos estadios de la incubación, y había aplicado los resultados de estos estudios en su tratado "Sobre el origen del niño". Aristóteles siguió esta orientación y efectuó experimentos que le permitieron dar una descripción del desarrollo del feto, que todavía hoy despierta la admiración de los embriólogos.[31] Debe de haber realizado algunos experimentos nuevos en materia de genética, porque reprueba la teoría de que el sexo del niño dependa del testículo que suministre el líquido reproductor, y para ello cita un caso en el que se ligó el testículo derecho del padre y sin embargo sus hijos fueron de sexo diferente.[32] Plantea también algunos problemas muy modernos sobre la herencia. Una mujer de Elide se había casado con un negro; todos sus hijos fueron blancos, pero en la siguiente generación volvieron a aparecer los negros; Aristóteles pregunta: ¿dónde se escondió la negrura de la generación intermedia?[33] Entre esa pregunta tan inteligente y vital, y los experimentos decisivos de Gregorio Mendel (1822-1882) no había más que un paso. *Prudens quaestio dimidiurn scientiae:* una pregunta bien formulada es ya la mitad de la ciencia. Es indudable que, a pesar de los errores que estropean estos

30 *De Generatione Animalium,* II 12.

31 *De Part. An.,* III, 4.

32 Lewes, 112.

33 Gomprez, IV, 169.

trabajos de biología, el esfuerzo en sí constituye el máximo monumento que un solo hombre haya levantado jamás a la ciencia. Cuando consideramos que antes de Aristóteles no había existido, que sepamos, biología alguna, fuera de algunas observaciones aisladas, comprendemos que este logro por sí solo podía haber sido suficiente para llenar toda una vida y darle inmortalidad. Ahora bien, el Filósofo no había hecho sino empezar.

V. METAFÍSICA Y LA NATURALEZA DE DIOS

Su metafísica se desarrolló a partir de su biología. Todo en el mundo se mueve por un impulso interno a convertirse en algo mayor que lo que es. Todo es, por un lado la *forma,* o realidad que ha surgido de algo que era su *materia* (o, como diríamos ahora, su materia prima), y puede a su vez ser la materia de la que saldrán formas aun superiores. Así el hombre es la forma cuya materia era el niño; este a su vez fue la forma, y su materia fue el embrión. Por su parte, el embrión fue la forma y el huevo la materia, y así podríamos retroceder hasta llegar en forma vaga a la concepción de la materia sin forma alguna. Ahora bien, esa materia informe sería una nada, porque todas las cosas tienen una forma. La materia, en su sentido más amplio, es la posibilidad de una forma, mientras esta es la actualidad, la realidad acabada de la materia. La materia obstruye, la forma construye. La forma no es solo la figura, sino la fuerza que la da, es una necesidad e impulso interno que modela lo puramente material, hasta imprimirle una figura y un propósito específico: es la realización de una capacidad potencial de la materia, es la suma de los poderes que residen en algo que ha de hacerse, que habrá de ser o de llegar a ser. La naturaleza es la conquista de la materia por la forma, el constante avanzar y triunfar de la vida.[34]

[34] La mitad de nuestros lectores gozará y la otra mitad se divertirá a saber que entre los ejemplos favoritos de Aristóteles para la materia y la forma están la mujer y el hombre: este es el principio activo y formativo; aquélla, la arcilla pasiva que espera ser formada. La prole femenina es el resultado del fracaso de la forma en dominar la materia (*De Gen. An.,* I, 2).

Todo en el mundo avanza naturalmente hacia una realización específica. De todas las diversas causas que determinan un acontecimiento, la causa final que define su propósito, es la más decisiva e importante. Los errores y faltas de eficiencia de la naturaleza se deben a la inercia de la materia que resiste a la fuerza formativa del propósito; de aquí los abortos y los monstruos que estropean el panorama de la vida. El desarrollo no es fortuito ni accidental (si lo fuese, ¿cómo podríamos explicar la casi universal aparición y transmisión de los órganos útiles?): todo va guiado en determinada dirección desde el interior, por su naturaleza, estructura y enteleqüia.[35] El huevo de la gallina está destinado internamente a ser, no un pato, sino un polluelo; la bellota se convierte, no en un sauce, sino en un encino. Esto para Aristóteles no significa que haya una providencia externa que hace los planos de las estructuras terrenas y de sus aconteceres. El designio es más bien interno, y brota del género y función de la cosa. "La providencia divina en Aristóteles coincide de todo a todo con el funcionamiento de las causas naturales".[36]

Pero existe un Dios, aunque quizá no sea el dios sencillo y humano concebido por el excusable antropomorfismo de una mente juvenil. Aristóteles enfoca el problema desde el ángulo del viejo acertijo relativo al movimiento; se pregunta cómo empieza este. No quiere aceptar la posibilidad de que sea tan sin principio como concibe a la materia. Esta podrá ser eterna, porque no es más que la posibilidad perdurable de formas futuras. Aquí se trata de saber cuándo y cómo empezó ese extenso proceso de movimiento y formación que acabó por llenar el inmenso universo con una infinidad de figuras. Es claro que el movimiento debe tener una fuente —dice Aristóteles—, y si no queremos sumergirnos absurdamente en un retroceso al infinito, posponiendo sin término nuestro problema, paso a paso, debemos aceptar un primer motor inmóvil *(primum mobile immotum),* un ser incorpóreo, indivisible, sin espacio, sin sexo, sin pasiones, inmutable, perfecto y eterno. Dios no crea, sino mueve el mundo, y lo hace, no como una fuerza mecánica, sino como el motivo total de todas sus operaciones: "Dios mueve el mundo como el

[35] *Entelecheia:* que tiene *(echo)* su finalidad *(telos)* dentro *(entos)*- Es uno de esos magníficos términos aristotélicos que encierran en sí toda una filosofía.

[36] *Ética,* I, 10; Zeller, II, 329.

objeto amado mueve al amante".[37] Él es la causa final de la naturaleza, el impulso y el propósito de las cosas, la forma del mundo, el principio de su vida, la suma de sus procesos vitales y de sus energías, la meta intrínseca de su evolución, la entelequia que da energía a todo el conjunto. Él es energía pura,[38] es el *Actus purus* (Acto puro) escolástico, la actividad *per se* (por propia naturaleza), tal vez la Fuerza mística de la física y la filosofía modernas. No es tanto una persona, cuanto un poder magnético.[39]

Sin embargo, con su habitual incongruencia, Aristóteles representa a Dios como un espíritu con conciencia de sí mismo. Es un espíritu bastante misterioso, ya que para Aristóteles, Dios nunca hace nada: no tiene deseos, carece de voluntad y de intención, es una actividad tan pura que nunca actúa. Es absolutamente perfecto, en consecuencia, no puede desear nada, en consecuencia, no hace nada. Su única ocupación es contemplar la esencia de las cosas. Y, como él mismo es la esencia de todo, la forma de todas las formas, su único trabajo consiste en la contemplación de sí mismo.[40] ¡Pobre dios aristotélico! Es un *roi faineant,* un rey hace-nada. "El rey reina, pero no gobierna". .. ¡Con razón a los ingleses les gusta Aristóteles! ¡El dios de este está copiado de su rey!

O bien, del mismo Aristóteles. En efecto, amaba tanto la contemplación que le sacrificó su concepto de la divinidad. Su dios es del estilo apacible aristotélico, nada romántico, retirado más bien a su torre de marfil, lejos de la lucha y la tensión de las cosas; dista todo un mundo de los reyes-filósofos de Platón y de la estricta realidad de carne y sangre de Yahvéh, como también de la amable y solícita paternidad del Dios de los cristianos.

VI. LA SICOLOGÍA Y LA NATURALEZA DEL ARTE

La sicología de Aristóteles adolece también de una oscuridad e inseguridad parecidas a las anteriores. Hay muchos pasajes interesantes: se insiste en el poder de los hábitos, a los que por

[37] *Metafísica,* IX, 7.
[38] *Ibid.,* XII, 8.
[39] Grant, 173.
[40] *Meta.,* XII, 8; *Etica,* X, 8.

vez primera se llama "segunda naturaleza". Las leyes de asociación, aunque no expuestas en forma completa, encuentran en el Filósofo una formulación definida. Pero los dos problemas capitales de la sicología filosófica, la libertad de la voluntad y la inmortalidad del alma, se quedan en la bruma y en la incertidumbre. Aristóteles habla a veces como un determinista: "No podemos querer de modo directo ser diferentes de lo que somos", pero luego pasa a argumentar, en contra del determinismo, que podemos elegir lo que queramos ser, escogiendo desde ahora el medio ambiente que deberá modelarnos. En consecuencia, somos libres en el sentido de que modelamos nuestro propio carácter al elegir amigos, libros, ocupaciones y diversiones." Aristóteles no anticipa la respuesta consabida del determinista, de que estas elecciones formativas están determinadas a su vez por nuestro carácter precedente, y este al fin, por una herencia y un ambiente previo que no fueron objeto de elección. Aristóteles insiste mucho en el hecho de que nuestro uso constante de la alabanza y la culpa presupone responsabilidad moral y libre voluntad. No **se** le ocurre que el determinista podría sacar de las mismas premisas precisamente la conclusión opuesta: que la alabanza y la culpa se dan para ser parte de los factores que determinen la acción siguiente.

La teoría aristotélica del alma se inicia con una interesante definición. El alma es el principio vital íntegro de todo organismo, la suma de sus poderes y procesos. En las plantas, es un poder exclusivamente nutritivo y reproductor; en los animales **es** también sensitivo y locomotor; en el hombre es además el poder de razonar y de pensar.[42] El alma, como suma de los poderes del cuerpo no puede existir sin él. Ambos son como la forma y la cera, que no pueden separarse más que mentalmente, pero en realidad constituyen un todo orgánico. El alma no es puesta dentro del cuerpo como el mercurio introducido por Dédalo en las imágenes de Venus, para hacer de ellas figuras enhiestas. Un alma personal y particular no puede existir más que en su propio cuerpo. Sin embargo, el alma no es material, como quería Demócrito, ni muere por completo. Una parte del poder racional del alma humana es pasiva: está vinculada a la me-

[41] *Etica,* III, 7.
[42] *De Anima,* II.

moría y muere con el cuerpo que dio abrigo a esta. En cambio, "la razón activa", el poder puro del pensamiento, es independiente de la memoria y está exento de degeneración. La razón activa es el elemento universal, para distinguirlo del individual en el hombre. Lo que sobrevive no es la personalidad, con sus aficiones y deseos transitorios, sino la mente en su forma más abstracta e impersonal.[43] En pocas palabras, Aristóteles destruye el alma con el fin de darle inmortalidad. El alma inmortal es "pensamiento puro" incontaminado por la realidad, así como el dios de Aristóteles es actividad pura, sin mancha de acción. Uno se pregunta si este "querer mamar y beber leche" metafísico no es un sutil recurso aristotélico para escapar a la cicuta antimacedonia.

En un terreno más seguro de la sicología, Aristóteles escribe con mayor originalidad y más a propósito, hasta llegar casi a crear el estudio de la estética, la teoría de la belleza y del arte. La creación artística —dice— brota del impulso formativo y del anhelo de expresión emocional. En esencia, la forma del arte es una imitación de la realidad: pone el espejo delante de la naturaleza.[41] El hombre siente un placer por imitar, que al parecer está ausente en los animales inferiores. Sin embargo, el objetivo de su arte es representar, no la apariencia externa de las cosas, sino su significado interno, porque es este y no su actitud y detalles externos lo que constituye su realidad. Hay más verdad humana en la rigurosamente clásica moderación del *Edipo Rey,* que en todas las lágrimas realistas de las *Mujeres troyanas.*

El arte más noble tiene atractivo tanto para el entendimiento como para los sentimientos (como una sinfonía nos atrae no solo por sus armonías y sucesiones de sonidos, sino por su estructura y desarrollo), y este placer intelectual es la forma suprema de alegría a la que puede elevarse un hombre. De aquí que una obra de arte deba orientarse hacia la forma, y sobre todo a la unidad que es la columna vertebral de la estructura y el foco de la forma. Un drama, por ejemplo, debe tener unidad de acción: es preciso que no haya tramas secundarias que confundan, ni episodios que constituyan digresiones.[45] Por encima de todo, la

[43] *De Anima,* II, 4; I, 4; III, 5.
[44] *Poética,* I, 1447.
[45] Aristóteles dedica solo una frase a la unidad de tiempo, y no mencioona la unidad de lugar. Así pues, las "tres unidades" que falsa-

función del arte es catarsis, purificación: las emociones acumuladas en nosotros bajo la presión de restricciones sociales, expuestas a manifestarse como acciones antisociales y destructivas, se desencadenaban y derraman en la inocua forma de excitación teatral. Así es como la tragedia, "mediante compasión y temor, realiza la purgación propia de estas emociones".[46] A Aristóteles se le escapan algunos rasgos de la tragedia (por ejemplo los conflictos de principios y de personalidades), pero en esta teoría de la catarsis ha hecho una sugerencia de fecundidad ilimitada para entender el poder casi místico del arte.

Este es un ejemplo luminoso de su habilidad para penetrar en todos los campos de la especulación y para adornar todo lo que toca.

VII. LA ÉTICA Y LA NATURALEZA DE LA FELICIDAD

A pesar de estas dotes extraordinarias, a medida que Aristóteles evolucionaba en su pensamiento y los jóvenes se acercaban a él en mayor número, su mente iba alejándose más y más de los detalles de la ciencia, para dirigirse hacia los problemas más amplios y más difusos de la conducta y del carácter. Fue haciéndosele evidente, siempre con mayor claridad, que por encima de todas las cuestiones del mundo material, se cernía la cuestión por antonomasia: ¿qué vida es la mejor? ¿Cuál es el bien supremo de la existencia? ¿Qué es la virtud? ¿Cómo podemos encontrar felicidad y satisfacción plena? ¿Qué lugar ocupa la actividad teorética en la vida del filósofo?

En su ética, Aristóteles es de una sencillez realista. Su preparación científica le impide preconizar ideales sobrehumanos y consejos de perfección carentes de significado. "En Aristóteles —explica Santayana— la concepción de la naturaleza humana es perfectamente sólida: todo ideal tiene una base natural, y todo lo natural tiene un desarrollo ideal." El Filósofo empieza reconociendo abiertamente que el objetivo de la vida no es la bondad por sí misma, sino la felicidad. "En efecto, escogemos la feli-

mente suelen atribuírsele, son inventos posteriores (Norwood, *Greek Tragedy,* p. 42, nota).

46 *Poética,* VI, 1449.

cidad por sí misma y nunca con miras a un bien ulterior; en cambio, elegimos el honor, el placer, la intelección... porque creemos que mediante ellos seremos felices".[47] Pero también se da cuenta de que llamar felicidad al bien supremo es una simple verdad de perogrullo. Lo que se necesita es una explicación más clara de la naturaleza de la felicidad y de la forma de llegar a ella. Espera encontrar este camino preguntándose en qué radica la diferencia del hombre con respecto a los demás seres, y partiendo del presupuesto de que su felicidad reside en el ejercicio pleno de esta cualidad específicamente humana. Ahora bien, la excelencia peculiar del hombre es su poder de pensar. Gracias a él sobrepasa y gobierna todas las demás formas de vida, y así como el desarrollo de esta facultad le ha dado su supremacía, así también, podemos suponerlo, su plenitud le dará satisfacción completa y felicidad.

Así pues, la condición principal para la felicidad, sin tomar en cuenta ciertos requisitos previos de índole física, es la vida de la razón, que es la gloria específica y el poder propio del hombre. La virtud, o más bien la excelencia,[48] dependerá del juicio claro, del dominio de sí, de la simetría de deseos y de la habilidad artística en el uso de los medios. No es la posesión del hombre sencillo, ni el don de la intención inocente, sino la realización de la experiencia en el individuo plenamente desarrollado. Pero hay un camino para llegar a ella, una guía para la excelencia, que puede ahorrar muchas desviaciones y retrasos: es la vía media, el dorado término medio. Las cualidades del carácter pueden disponerse en grupos de tres, en cada uno de los cuales, la primera y la última serán extremos y vicios y la del medio, cualidad o virtud, o bien una excelencia. Así, entre la cobardía y la temeridad se sitúa el valor, entre la mezquindad y la prodigalidad, la liberalidad, entre la holgazanería y la avaricia, la aspiración

[47] *Etica,* I, 7.

[48] La palabra *excelencia* es probablemente la mejor traducción del vocablo griego 'αρετη, que suele traducirse erróneamente por *virtud.* El lector se ahorrará malas interpretaciones de Platón y de Aristóteles si, cuando los traductores escriben *virtud,* él lee *excelencia, habilidad o capacidad.* El término griego 'αρετη es el equivalente a la palabra latina ***virtus;*** tanto aquél como esta llevan implícita cierta forma masculina de excelencia Αρηζ dios de la guerra; vir, varón). La antigüedad clásica concebía la virtud en función del hombre, así como la cristiandad medieval la veía relacionada con la mujer.

legítima, entre la humildad y el orgullo, la modestia, entre la excesiva reserva y la locuacidad, la honradez, entre la acrimonia y la bufonería ridicula, el buen humor, entre la belicosidad y la adulación, la amistad, entre la indecisión de Hamlet y la impulsividad del Quijote, el dominio de sí mismo.[49] Así pues, lo "recto" en materia de ética o de conducta, no difiere de lo "recto" en matemáticas o en ingeniería: designa lo correcto, lo adecuado, lo que es más capaz de producir el mejor resultado.

Sin embargo, el áureo término medio no es como el medio matemático, un promedio exacto entre dos extremos que pueden calcularse con absoluta precisión. Aquél fluctúa con las circunscias adyacentes de cada situación y se revela únicamente a la razón madura y flexible. La excelencia es un arte que se conquista mediante entrenamiento y fuerza de costumbre: no actuamos rectamente porque tengamos virtud o excelencia; más bien tenemos estas por haber actuado rectamente. "Estas virtudes se forman en el hombre por el hecho de que ejecuta las acciones".[50] Somos aquello que hacemos repetidas veces. La excelencia pues, no es un acto, sino un hábito: "Lo bueno del hombre es el actuar del alma en forma excelente durante toda la vida... porque, así como no es una golondrina, ni un día hermoso lo que hace la primavera, así no es tampoco un día ni un periodo corto de tiempo lo que hace a un hombre bienaventurado y feliz".[51]

La juventud es la edad de los extremos: "si el joven comete una falta es siempre del lado del exceso y la exageración". La gran dificultad para la juventud (y para muchos de los mayores entre los jóvenes) es salir de un extremo sin caer en el opuesto. Porque un extremo pasa con facilidad al otro, ya debido a "corrección excesiva", ya por otro motivo. La insinceridad protesta con exceso y la humildad revolotea sobre el precipicio del orgullo.[52] Quienes están a sabiendas en un extremo, darán el nombre de virtud no al término medio sino al extremo opuesto. A veces esto está bien, porque si tenemos conciencia de estar equivocados en un extremo, "deberíamos apuntar hacia el otro, y así quizá llegáramos al término medio. . ., como lo hacen los hombres que

[49] *Etica,* I, 7.
[50] *Etica,* II, 4.
[51] *Ibid.* I, 7.
[52] "La vanidad de Antístenes el cínico —afirma Platón— atisba por agujeros de su manto."

tratan de enderezar la madera doblada".[53] En cambio, los extremistas inconscientes de su postura, ven el dorado término medio como el mayor de los vicios; "arrojan hacia el extremo contrario al hombre que ocupa la posición intermedia: al hombre bizarro lo llama temerario el que es cobarde, y cobarde el que es temerario, y lo mismo sucede en otros casos semejantes".[54] Así en política moderna, al "liberal" le llaman "conservador" y "radical" respectivamente el radical y el conservador.

Es evidente que esta doctrina del término medio es la formulación de una actitud característica que aparece casi en todos los sistemas de la filosofía griega. Platón la tuvo presente cuando llamó a la virtud acción armoniosa; lo mismo Sócrates, cuando identificó la virtud con el conocimiento. Los Siete Sabios habían fundado la tradición grabando en el templo de Apolo en Delfos el lema μηδευ αγαγ, nada con exceso. Quizá, como sostiene Nietzsche,[55] todos estos eran intentos de los griegos por poner freno a su propia violencia y a lo impulsivo de su carácter. Lo cierto es que reflejaban el sentir griego de que las pasiones no son por sí mismas vicios, sino más bien la materia prima, tanto del vicio como de la virtud, según actúen con exceso y sin medida o bien con mesura y armonía.[56]

Pero nuestro filósofo de la realidad afirma que el áureo término medio no es todo el secreto de la felicidad. Necesitamos también tener bienes mundanos en cierto grado, porque la pobreza es causa de tacañería y codicia, mientras las posesiones dan esa libertad con respecto a preocupaciones y a toda ambición, que constituye la fuente del bienestar aristocrático y del atractivo personal. La más noble de estas ayudas externas es la amistad. De hecho es más necesaria para el hombre feliz que para el infeliz, porque la felicidad se multiplica al compartirse. Es más

[53] *Etica,* **II, 9.**

[54] *Etica,* **II, 8.**

[55] ***El Nacimiento de la Tragedia.***

[56] Véase una formulación sociológica de la misma idea: "Los valores nunca son absolutos, siempre relativos. . . Cierta cualidad en la naturaleza humana se juzga menos abundante de lo que debería ser, y por ello se Juzga menos abundante de lo que debería ser, y por ello le asignamos un valor... la fomentamos y cultivamos. Resultado de esta valoración es que La llamamos virtud. Ahora bien, si la misma cualidad se volviese sobreabundante, deberíamos llamarla vicio y procurar reprimirla" Garver, ***Essays in the Social Justice.***

importante que la justicia, porque "cuando los hombres son amigos, esta se vuelve innecesaria, en cambio, cuando los hombres son justos, la amistad sigue siendo una bendición". "Un amigo es un alma de dos cuerpos". Sin embargo, la amistad implica que los amigos sean poco numerosos. "El que tiene muchos amigos, no tiene ningún amigo" y "ser amigo de mucha gente del modo que lo exige la amistad perfecta es imposible". Una buena amistad exige duración más que períodos irregulares de intensidad, y esto supone estabilidad de carácter. Es a los caracteres irregulares a los que hay que atribuir la destrucción del caleidoscopio de la amistad. La amistad requiere igualdad, porque la gratitud le da a lo sumo una base resbaladiza. "Por lo común se considera que la amistad de los bienechores hacia quienes son objeto de su amabilidad es mayor que la de estos para con ellos. La explicación del hecho que satisface a la mayoría de las personas es que unos son deudores y los otros acreedores... Los primeros quieren que los segundos desaparezcan de su vista, en cambio, los acreedores quieren conservar a sus deudores". Aristóteles rechaza esta interpretación y prefiere creer que la mayor ternura del bienhechor debe explicarse mediante la analogía del afecto que el artista siente por su obra, o del que la madre siente por el hijo. Amamos lo que hemos hecho.[57]

Y sin embargo, aunque los bienes y las relaciones externas son necesarios para la felicidad, su esencia permanece con nosotros en forma de conocimiento cabal y claridad de espíritu. Con toda seguridad el placer de los sentidos no es el camino; esta senda es un círculo. Así expresó Sócrates la forma más burda del epicureismo: nos rascamos para poder sentir comezón, y sentimos comezón para poder rascarnos. Tampoco una carrera política puede ser el camino, porque en ella avanzamos sujetos al capricho del pueblo, y no hay cosa más voluble que la multitud. No; la felicidad debe ser un placer de la mente, y podemos confiar en ella solo cuando procede de la prosecución o el logro de la verdad. "La operación del intelecto... no tiene otro fin más allá de sí misma, y encuentra en sí el placer que la estimula a seguir actuando. Y como los atributos de autosuficiencia, ausencia de cansancio y capacidad de reposo... son a todas luces propios de esta

[57] *Etica,* **VIII y IX.**

ocupación, es en ella en la que debe residir la felicidad perfecta .

Sin embargo, el hombre ideal de Aristóteles no es puramente metafisico:

> No se expone sin necesidad al peligro, pues hay pocas cosas por las que tenga suficiente interés, pero está dispuesto, en medio de las grandes crisis, a dar incluso su vida, sabedor de que en determinadas condiciones no vale la pena vivir. Mantiene la disposición de prestar servicio a los hombres, aunque se avergüenza de que le sirvan a él. Dispensar bondad es indicio de superioridad; recibirla lo es de subordinación... Este hombre no participa en las exhibiciones públicas... Es claro en manifestar lo que le disgusta y lo que prefiere. Habla y actúa con toda franqueza, gracias a su desprecio por los hombres y las cosas... Nunca se enciende de admiración, porque no hay nada grande ante sus ojos. No puede vivir en una actitud de deferencia a los demás, a menos que se trate de un amigo, porque semejante actitud es característica de un esclavo... Nunca experimenta la malicia y siempre olvida y pasa por alto las ofensas... o es partidario de hablar mucho... No le interesa si lo alaban, ni tampoco si se culpa a otros. No habla mal de los demás, así sean sus enemigos, a menos que lo que tiene que decir lo diga a ellos mismos. Su porte es moderado, su voz grave, su hablar mesurado. No es propenso a la prisa, porque le interesan solo unas cuantas cosas. No es inclinado a la vehemencia, porque no considera nada muy importante. La voz estridente y el andar precipitado le brotan al hombre de los cuidados que tiene... Nuestro hombre soporta las vicisitudes de la vida con dignidad y gracia, tratando de aprovechar al máximo sus circunstancias, como hábil general que maneja sus limitadas fuerzas con toda la estrategia de la guerra... Él es su mejor amigo, y se deleita en la vida privada, mientras el hombre que carece de virtud o de cualquier género de pericia es el peor enemigo de sí mismo y teme la soledad.[39]

Este es el superhombre de Aristóteles.

[58] ***Etica,*** X, 7.
[50] ***Etica,*** IV, **3.**

VIII. POLÍTICA

1. Comunismo y conservadurismo

De una ética tan aristocrática, naturalmente se deriva una filosofía política de aristocrática severidad (¿o la dependencia será más bien al revés?). No era de esperarse que el tutor de un emperador y el esposo de una princesa tuviese un apego exagerado al común del pueblo, ni siquiera a la burguesía comercial. Nuestra filosofía se sitúa donde se encuentra nuestro tesoro. Pero además. Aristóteles era discretamente conservador, debido al tumulto y al desastre producidos por la democracia de Atenas. Como buen académico, anhelaba el orden, la seguridad y la paz, y pensaba que no había tiempo para andar con extravagancias políticas. El radicalismo es un lujo de la estabilidad. Podemos tener la audacia de cambiar cosas, solo cuando estas se mantienen constantemente bajo nuestras manos. Y, en general —dice Aristóteles—, "el hábito de cambiar con facilidad las leyes es un mal, y cuando la ventaja del cambio es pequeña, es mejor que a los defectos, ya de la ley ya del gobernante, se les haga frente con tolerancia filosófica. El ciudadano ganará menos con el cambio, de lo que perdería al adquirir el hábito de la desobediencia".[60] El poder de la ley para garantizar la observancia, y por lo tanto para mantener estabilidad política, descansa en gran parte en la costumbre, y "el pasar con ligereza de leyes antiguas a leyes nuevas es un medio cierto de debilitar la esencia íntima de toda ley, cualquiera que sea".[61] No hagamos caso omiso de la experiencia de otras épocas: "Con toda seguridad, durante el curso de tantos y tantos años, si todas estas cosas fuesen de veras buenas, no habrían permanecido ignoradas".[62]

"Estas cosas", por supuesto, significan sobre todo la república comunista de Platón. Aristóteles lucha contra el realismo del maestro acerca de los universales y contra su idealismo en materia de gobierno. Descubre muchas manchas oscuras en el cuadro dibujado por él. No saborea la continuidad de relación, estilo cuartel, a al que Platón parece condenar a sus filósofos guardianes. A 6

Política, II, 8.
[61] *Ibid.,* V, 8.
[62] *Ibid.,* II, 5.

pesar de ser un conservador, Aristóteles aprecia mucho la calidad individual, la reserva personal y la libertad, por encima de la eficiencia y del poder social. No le agradaría llamar a todos sus contemporáneos hermano o hermana, ni a todas las personas mayores padre o madre; si todos son sus hermanos, no lo es ninguno. ..."¡Cuánto mejor es ser verdaderamente primo de alguien, que hijo al estilo de Platón!".[63] En un estado en que las mujeres y los hijos se tienen en común, "el amor será muy endeble... De las dos cualidades que por encima de todo inspiran consideración y afecto (el que una cosa sea propia y el que despierte amor real en la persona), ninguna puede existir en un estado [como el de Platón]".[64]

Tal vez existía .en un pasado oscuro una sociedad comunista, en la que la familia era el único estado y el pastoreo o el simple cultivo de la tierra la única forma de vida. Pero "en un estado más dividido de la sociedad", donde la división del trabajo en funciones de importancia desigual destaca e intensifica la desigualdad natural entre los hombres, el comunismo se derrumba porque no suministra un aliciente adecuado para el ejercicio de capacidades superiores. El estímulo de la ganancia es necesario para un trabajo arduo, y el de la propiedad lo es para la industria, la economía y el interés convenientes. Cuando todos son dueños de todo, nadie tendrá cuidado de nada. "Aquello que es común al mayor número de personas, logra el mínimo de atención. Cada cual piensa sobre todo en lo que es de su interés personal, y difícilmente considera alguna vez lo que es de interés público".[65] Además, "siempre hay alguna dificultad en vivir juntos o en tener cosas en común, pero sobre todo en tener propiedades en común. Las sociedades de compañeros de viaje [por no hablar del arduo comunismo matrimonial] son un ejemplo muy ***ad hoc,*** pues con frecuencia fracasan en el camino y disputan por la mínima bagatela que se presenta".[68]

"Los hombres están muy dispuestos a oír" hablar de utopías "y con facilidad se inclinan a creer que de alguna manera maravillosa todos se convertirán en amigos de todos, en especial cuando [Se] oye a alguien hablar contra los males existentes... que se dice

[63] *Ibid.,* II, 3.
[64] *Política,* II, 4.
[65] *Ibid.,* II, 3.
[66] *Ibid.,* II, 5.

se originan en la posesión de la propiedad privada. La realidad es que estos males brotan de una fuente completamente diversa: la maldad de la naturaleza humana".[67] La ciencia política no hace a los hombres, sino que debe aceptarlos como ellos son por naturaleza.[68]

Por cierto, la naturaleza humana, el hombre promedio, está más cerca de la bestia que del dios. La gran mayoría de los hombres son estúpidos y holgazanes, y en cualquier sistema estos individuos se hundirán hasta el fondo. Ayudarlos con subsidios estatales es "como verter agua en un barril sin fondo". Esta gente necesita ser gobernada en la política y dirigida en la industria, con su consentimiento, si es posible, o sin él si es preciso. "Desde el momento de su nacimiento, algunos están marcados para ser súbditos y otros para mandar".[69] En efecto, el que es capaz de prever con la mente, debe por naturaleza ser señor y amo, y el que solo puede trabajar con su cuerpo es por naturaleza un esclavo".[70] El esclavo es para el maestro lo que el cuerpo para la mente, y así como aquel debe estar sujeto a esta, así "es mejor para todos los inferiores someterse al gobierno de un amo".[71] "El esclavo es un instrumento con vida, el instrumento es un esclavo inanimado". A continuación, nuestro despiadado filósofo, con una ténue luz de las posibilidades que la revolución industrial ha puesto a nuestro alcance, escribe con cierta esperanza veleidosa de momento: "Si cada instrumento cumpliera con su propio trabajo, obedeciendo o anticipando el querer de los demás... si la lanzadera tejiese o el plectro tocase la lira, sin que una mano los guiara, los obreros principales no necesitarían ayudantes, ni los amos tendrían necesidad de esclavos".[72]

[67] *Política,* II, 5. Obsérvese que los conservadores son pesimistas y los radicales optimistas, en lo que atañe a la naturaleza humana, lo cual probablemente no es tan buena ni tan mala como ellos quisieran creerlo; además, es posible que no sea tanto la naturaleza, cuanto la primera educación y el medio ambiente.

[68] ***Ibid.,*** **I, 10.**

[69] ***Ibid,,*** **I, 5.**

[70] ***Ibid.,*** **I, 2.** Tal vez *esclavo* sea una traducción demasiado dura de δουλοζ. La palabra no era más que un reconocer con franqueza un hecho brutal que en nuestros días se perfuma con discursos sobre la dignidad del trabajo y la hermandad humana. Con facilidad superamos a los antiguos en cuanto a hacer frases.

[71] ***Ibid.,*** **I, 5.**

[72] ***Política,*** **I, 4.**

Esta filosofía es característica del desdén que los griegos sentían por el trabajo manual, que en Atenas no era tan complicado como ahora, cuando la inteligencia que se exige en muchos oficios manuales es a veces mucho mayor que la requerida en las actividades de la clase media baja; incluso un profesor de escuela superior puede considerar a un mecanismo automovilístico (en cuanto a ciertas exigencias) como un verdadero dios. El trabajo manual en aquella época era exclusivamente manual, y Aristóteles lo miraba con displicencia desde las alturas de la filosofía, como algo perteneciente a hombres sin mente, apto solo para esclavos, y para convertir a los hombres en tales. Él opina que el trabajo manual embota y degenera la mente, no dejando tiempo ni energía para la inteligencia política. A Aristóteles le parece un corolario razonable el que solo las personas que pueden permitirse cierto ocio tengan voz en el gobierno.[71] "La mejor forma del estado no puede admitir mecánica en la ciudadanía... En Tebas existía una ley que prohibía desempeñar cargo alguno a cualquier hombre que no se hubiese retirado de los negocios diez años antes".[74] Aristóteles clasifica entre los esclavos incluso a los mercaderes y a los financieros. "La venta al menudeo es antinatural... y una forma en que los hombres obtienen ganancia unos de otros. La manera más odiosa de este intercambio es la... usura, que produce una ganancia a partir del dinero mismo y no de uso natural. Porque el dinero fue concebido como instrumento de cambio y no como madre del interés. Esta usura ***(tokos),*** que significa hacer que el dinero nazca del dinero... es entre todas las formas de obtener beneficios, la más antinatural".[75] De aquí que "el estudio de la teoría de las finanzas no sea indigno de la filosofía, Pero emprender esta clase de actividades o la de procurarse dinero, es algo indigno de un hombre libre".[78]

[73] ***Ibid.,*** **Ill, 3; VII, 8.**

[74] ***Ibid.,*** **Ill,** 5.

[75] ***Política,*** I, 10. Este punto de vista influyó en la prohibición del interés, vigente en el medioevo.

[76] ***Ibid.,*** **I, 11.** Aristóteles añade que los filósofos podrían tener éxito en esos campos si tuvieran interés en descender hasta ellos, y señala con orgullo a Tales quien, al prever una buena cosecha, compró a todos los segadores de su ciudad, y llegado el momento de la siega los vendió al precio que bien le plugo. Aprovecha Aristóteles este ejemplo para hacer notar que el secreto universal de grandes riquezas es la creación de un monopolio.

2. Matrimonio y educación

La mujer es para el hombre lo que el esclavo para el amo. lo que el obrero manual para el trabajador mental, o el bárbaro para el griego. La mujer es un hombre incompleto, que se mantuvo en un grado inferior en la escala del desarrollo.[77] Por naturaleza el macho es superior y la hembra inferior; el primero gobierna, la segunda es gobernada, y por necesidad este principio se extiende a toda la humanidad. La mujer es débil de voluntad y por lo mismo, incapaz de independencia de carácter o de posición. Su mejor condición es una vida hogareña silenciosa en la que, mientras es dirigida por el hombre en sus relaciones externas, pueda ser insuperable en los asuntos domésticos. Las mujeres no deben asemejarse más a los hombres, como en la República de Platón; por el contrario, debe acentuarse la disparidad. No hay nada tan atractivo como lo diferente. "El valor de un hombre y el de una mujer no son iguales, como suponía Sócrates: el del primero se muestra en ordenar, el de la segunda, en obedecer... Como dice el poeta: «El silencio es gloria de la mujer»".[78]

Aristóteles parece sospechar que esta servidumbre ideal de la mujer es un triunfo raro del hombre, y con la misma frecuencia sucede que el cetro quede del lado de la lengua o del lado del brazo fuerte. Con miras a dar al varón una ventaja indispensable. Aristóteles le aconseja que posponga el matrimonio hasta que ande alrededor de los treinta y siete años, y que entonces lo contraiga con una jovencita de unos veinte. Una muchacha que anda en los veintes, suele equivaler al hombre de treinta, pero quizá pueda ser gobernada por un maduro guerrero de treinta y siete. Lo que atrae a Aristóteles en esta matemática conyugal es el pensar que dos personas en condiciones tan distintas perderán la fuerza reproductora y el ímpetu pasional aproximadamente al mismo tiempo. "Si el hombre todavía es capaz de engendrar

[77] ***Be Gen. Animalium,*** **II, 3;** ***Hist. Animalium,*** **VIII, 1 ;** ***Política,*** **I, 5.** Véase Weininger; y de Meredith la obra ***Ordeal of Richard Feaerel,*** p. 1, donde dice: "La mujer será la última cosa que el hombre civilice". Sin embargo, es evidente también que el hombre era (o será) la última cosa que la mujer civilice, porque las grandes agencias civilizadoras son la familia y una vida económica establecida, y ambas son creación de la mujer.

[78] ***Política,*** **I, 13.**

hijos cuando la mujer ya no puede con ellos, o viceversa, surgirán disputas y divergencias... Ahora bien, como la época apta para la generación en la vida de un hombre llega por lo común hasta los setenta años y en la de una mujer a los cincuenta, el principio de su unión debe conformarse a esos períodos. La unión entre varón y hembra cuando son demasiado jóvenes es mala para criar hijos. En todos los animales, la prole de los jóvenes resulta pequeña y mal desarrollada, y por lo general es del sexo femenino". La salud es más importante que el amor. Además, "el no casarse demasiado pronto conduce a una actitud de templanza. En efecto, las mujeres que contraen matrimonio a temprana edad son propensas al libertinaje. Por lo que respecta al hombre, la estructura corporal se atrofia si se casa en pleno desarrollo".[79] Estos asuntos no deben dejarse al capricho de la juventud, sino quedar bajo la vigilancia y el dominio del Estado, el cual debe determinar las edades máximas y mínimas para el matrimonio en cada uno de los sexos, las mejores épocas para la concepción y el índice de aumento de población. Si este índice natural resulta muy alto, podría sustituirse la cruel práctica del infanticidio por la del aborto, y "hacer que el aborto se procure antes que empiece la vida y la sensación".[80] Existe un número ideal de pobladores para cada estado, de acuerdo con su posición y sus reservas. "Un estado integrado por demasiado pocos habitantes no es, como debe serlo el Estado, autosuficiente; pero si tiene demasiados... se vuelve una nación, no un estado, y es casi incapaz de un gobierno constitucional" o de unidad étnica o política.[81] Toda cifra que supere una población de 10 000 habitantes ya no es deseable.

También la educación debe estar en manos del Estado. "Una cosa que contribuye más que nada a la permanencia de la constitución es adaptar la educación a la forma de gobierno... El ciudadano debe estar modelado de acuerdo con la forma de gobierno del lugar en que vive".[82] Merced al control estatal de las escuelas podríamos alejar a los hombres de la industria y el comercio, para orientarlos hacia la agricultura y, aun conservando

[79] ***Política,* VII, 16.** Es obvio que Aristóteles piensa únicamente en la templanza de las mujeres. El efecto moral de un matrimonio pospuesto en el hombre no parece turbarlo en absoluto.

[80] ***Política,* VII, 16.**

[81] ***Ibid.,* VII, 4.**

[82] ***Ibid.,* V, 9; VIII, 1.**

la propiedad privada, podríamos hacer que sus posesiones estuviesen abiertas a un uso común discreto. "Entre hombres de buena condición, respetuosos del uso de la propiedad, resultará verdadero el proverbio de que «los amigos deben tener las cosas en común»".[83] Pero, por encima de todo, al ciudadano en desarrollo ha de enseñársele la obediencia a la ley; de lo contrario, el Estado es imposible. "Con toda razón se ha dicho que «quien nunca ha aprendido a obedecer, no puede mandar como conviene»... El buen ciudadano debe ser capaz de hacer ambas cosas". Además, solo un sistema estatal de escuelas puede lograr la unidad social en medio de la heterogeneidad étnica. El Estado es una pluralidad que debe convertirse en unidad y comunidad mediante la educación.[84] Enséñese también a la juventud la gran bendición que tiene en el Estado, la inapreciable seguridad que brota de la organización social, la libertad que proviene de la ley. "Cuando el hombre se perfecciona, es el mejor de los animales, pero aislado es el peor de todos, porque la injusticia es más peligrosa armada, y el hombre está provisto desde su nacimiento del arma de la inteligencia y de las cualidades de carácter que puede emplear para los fines más despreciables. Por lo mismo, cuando carece de virtud, es el más perverso y salvaje de los animales, lleno de glotonería y ambición". Lo único que puede darle la virtud es el freno de la sociedad. Mediante la palabra, el hombre creó la sociedad, en esta desarrolló la inteligencia, en virtud de la inteligencia produjo el orden, y mediante el orden la civilización. En un estado ordenado en esta forma, el individuo tiene un millar de oportunidades y caminos para desarrollarse, que jamás tendría en una vida solitaria. "Por ello, para vivir solo se necesita ser o un animal o un dios".[85]

De aquí se deduce que la revolución casi siempre es absurda, puede lograr algún bien, pero al precio de muchos males, de los cuales el principal es el trastorno, y quizá la destrucción de ese orden y estructura social, de los que dependen todos los bienes políticos. Las consecuencias directas de las innovaciones revolucionarias podrán calcularse y ser saludables, pero las indirectas por

[83] *Ibid.*, VI, 4; II, 5.

[84] *Política*, III, 4; II, 5.

[85] *Ibid.*, I, 2. "...o también —añade Nietzsche, que toma de Aristóteles casi toda su filosofía política— es preciso ser ambas cosas, es decir, un filósofo".

lo común son incalculables y con frecuencia desastrosas. "A los que no toman en cuenta más que unos cuantos aspectos, les parece fácil emitir un juicio", y un hombre puede tomar con rapidez una decisión si es poco lo que ha de decidir. "Los jóvenes se engañan fácilmente porque son propensos a esperar". La supresión de hábitos establecidos durante mucho tiempo trae consigo el derrumbe de gobiernos innovadores, porque las costumbres antiguas persisten en el pueblo. El carácter no se cambia con tanta facilidad como las leyes. Si una constitución ha de ser permanente, todas las partes de una sociedad deberán desear que se conserve. Por eso, un gobernante que quiera evitar la revolución debe impedir que existan extremos de pobreza y de riqueza, "situación que con la mayor frecuencia es el resultado de la guerra". Debe (como los ingleses) fomentar la colonización como válvula de escape para una congestión demográfica peligrosa, y favorecer y practicar la religión. Un gobernante autocrático, en especial, debe mostrarse muy inclinado al culto de los dioses, porque si los hombres piensan que un gobernante es religioso y respetuoso de los dioses, tendrán menos temor de sufrir injusticia por causa de él, y serán menos propensos a conspirar contra él, porque creerán que los dioses en persona luchan por él".[86]

3. Democracia y aristocracia

Con escudos como la educación, la religión y el buen orden familiar, casi cualquiera de las formas tradicionales de gobierno puede dar buen resultado. Todas tienen en sí una mezcla de bueno y malo y puede adaptarse de múltiples maneras a las diversas situaciones. En teoría, la forma ideal de gobierno sería la centralización de todo el poder político en el mejor de todos los individuos. Homero tiene razón: "Lo malo es el señorío de muchos; que uno solo sea vuestro amo y gobernante". Para un hombre así, la ley sería un instrumento y no un límite, porque "para los hombres de talento excepcional, no hay ley; ellos son ley para sí mismos". Haría el ridículo cualquiera que tratara de hacer leyes Para ellos, pues probablemente le replicarían lo que en la fábula de Antístenes los leones dijeron a las liebres, cuando en la asam-

[86] *Política,* IV, 5; II, 9; V, 7; II, 11.

blea de los animales estas empezaron a arengar y a pedir igualdad para todos: "¿Dónde están sus garras?"[87]

Sin embargo, en la práctica la monarquía suele ser la peor forma de gobierno, porque una gran fuerza y una virtud eminente por lo común no son aliadas. De aquí que el sistema más práctico de todos sea la aristocracia, o sea el gobierno de pocos, bien preparados y capaces. El gobierno es una cosa demasiado compleja para dejar que sus problemas los decidan entre muchos, cuando asuntos de menor cuantía se reservan a quien tiene conocimientos y capacidad. "Así como el médico debe ser juzgado por otro médico, así también los hombres en general han de ser juzgados por sus semejantes... ¿Cómo es que este mismo principio no se aplica a las elecciones? Porque una elección equitativa solo pueden hacerla quienes tienen conocimientos. Por ejemplo, un geómetra eligirá lo conveniente en asuntos de geometría, o un piloto en los de navegación...[88] Así pues, ni la elección de magistrados ni el exigirles que rindan cuentas debe encomendarse a un gran número de personas."

La dificultad con la aristocracia hereditaria es que no tiene base económica permanente. La reaparición eterna de los ***nuevos ricos*** acaba por dejar, tarde o temprano, los cargos políticos a merced del mejor postor. "No cabe duda de que es cosa mala el que los cargos supremos... puedan comprarse. La ley que permite este abuso hace que la riqueza valga más que la capacidad, y el Estado entero se vuelve ambicioso, porque siempre que los gobernantes juzguen algo honroso, es seguro que los demás ciudadanos seguirán su ejemplo" (la "imitación de prestigio" de la moderna sicología social), "y donde la capacidad no ocupa el primer lugar, no hay auténtica aristocracia".[89]

La democracia suele ser el resultado de una revolución contra la plutocracia. "El afán de lucro en las clases gobernantes tiende sin cesar a hacer disminución su número" (la "eliminación marxista de la clase media") "y a fortalecer así a las masas.

[87] ***Política,*** III, 13. Aristóteles probablemente pensaba en Alejandro o Filipo cuando escribía este pasaje, así como Nietzsche parece haber estado bajo la influencia de las sugestivas carreras de Bismarck y Napoleón, cuando llegó a conclusiones semejantes.

[88] ***Política,*** III, 11. Véase el moderno argumento en pro de la "representación por ocupación".

[89] ***Ibid.,*** **II, 11.**

que al final se imponen a quienes las gobiernan, e implantan las democracias". Este "gobierno de los pobres" tiene algunas ventajas. "Aunque como individuos, los elementos del pueblo puedan ser peores jueces que aquellos que tienen mayores conocimientos, ya reunidos en colectividad pueden ser tan buenos como ellos. Además, hay algunos artistas cuyas obras pueden juzgarse mucho mejor cuando no son ellos solos quienes opinan sino aquellos que no están dotados de sus cualidades artísticas. Por ejemplo, el morador o el dueño de una casa será mejor juez de ella que el constructor... y el invitado a una fiesta será mejor juez de la misma que el cocinero".[90] Además, "es más difícil corromper a muchos que a unos cuantos; aquellos son como una cantidad enorme de agua, que cuesta mucho más trabajo echar a perder, que si fuera solo una poca. El individuo está expuesto a sucumbir a la ¡ra o a cualquier otra pasión, y entonces su juicio inevitablemente se trastorna. Pero es difícil suponer que un gran número de personas sucumban todas a una misma pasión y se equivoquen en forma simultánea".[91]

Sin embargo, la democracia es, en términos generales, inferior a la aristocracia.[92] La razón es que se basa en el falso supuesto de la igualdad. "Parte de la idea de que quienes son iguales en algún aspecto (por ejemplo, ante la ley), lo son en todos. Por el hecho de que los hombres sean igualmente libres, pretenden que sean del todo iguales." El resultado es que la verdadera capacidad se sacrifica en aras del número, y los números a su vez pueden ser títeres del embuste. Como el pueblo es tan susceptible de engaño y tan voluble en sus opiniones, las votaciones deben limitarse a la gente inteligente. Lo que se necesita es una combinación de aristocracia con democracia.

El gobierno constitucional ofrece este feliz consorcio. No es el mejor régimen que pueda concebirse (ese sería una aristocracia de educación), pero sí es el mejor Estado posible. "Debemos buscar la mejor constitución para la mayoría de los estados, y la mejor vida para la mayoría de los hombres: no suponiendo

[90] Política, III, 15, 8, 11.

[91] ***Ibid.,*** Ill, 15. Tarde, Le Bon y otros sicólogos sociales afirman Precisamente lo contrario, y aunque exageran los vicios de la multitud, quizá encontraran mejor apoyo que Aristóteles en la conducta de la Asamblea ateniense de los años 430-330 a. C.

[92] ***Ibid.,*** **2, 9.**

por un lado un nivel de excelencia superior al de las personas ordinarias, o una educación excepcionalmente favorecida por la naturaleza o las circunstancias, ni tampoco un estado ideal que no sería más que una simple aspiración. Más bien debe tenerse en mente una vida tal que la mayoría pueda compartir, y una forma de gobierno que los estados en general puedan lograr." "Es necesario empezar suponiendo un principio de aplicación general, a saber, que aquella parte del Estado que desea la continuidad del gobierno sea más fuerte que la que no la quiere",[93] y la fuerza no la constituye ni el número solo, ni las posesiones tomadas aisladamente, ni la capacidad militar o política por sí misma, sino la reunión de todos estos factores, o sea, que debe tenerse en cuenta la "libertad, la riqueza, la cultura y la noble cuna, no menos que la simple superioridad numérica". Ahora bien, ¿dónde encontraremos semejante mayoría ***económica*** que apoye a nuestro gobierno constitucional? Tal vez el mejor sitio sea la clase media. Aquí también tenemos el áureo término medio, así como el gobierno constitucional en sí sería un término medio entre la democracia y la aristocracia. Nuestro estado sería suficientemente democrático si el camino para todos los cargos estuviese abierto a todos, y tendría la suficiente aristocracia si los cargos en sí estuviesen cerrados a todos aquellos que no hubieran recorrido el camino y llegado al término con la debida preparación. Cualquiera que sea el ángulo desde donde enfoquemos nuestro eterno problema político, siempre llegamos con tediosa monotonía a la misma conclusión: que la sociedad debe determinar los fines que se propone lograr, pero que solo los expertos deben seleccionar y aplicar los medios. Que la elección debe tener una amplitud democrática, pero los cargos deben reservarse con todo rigor para los más selectos y mejor preparados.

IX. CRÍTICA

¿Qué decir de toda esta filosofía? Quizá nada que pueda dejar extático al lector. Es difícil sentir entusiasmo por Aristóteles, porque a él mismo le resultaba difícil entusiasmarse por algo,

[93] ***Política*, IV, 11, 10.**

y ***si vis me flere, dolendum es primum ipsi tibi.***[94] Su lema era ***nil admiran:*** que nada te sorprenda o te llene de admiración. Por eso, en el caso del mismo Aristóteles, no se siente ánimo para violar su propia regla. En él se echa de menos el celo reformador de Platón, aquel violento amor a la humanidad que hizo al gran idealista acusar a sus semejantes. Falta la audaz originalidad de su maestro, su soberbia imaginación, su capacidad para generosas ilusiones. Y sin embargo, después de leer a Platón, nada pueden resultarnos tan saludable como la escéptica calma de Aristóteles.

Hagamos un resumen de nuestro descontento: nos molesta desde un principio su insistencia en la lógica. Considera el silogismo como la descripción de la forma de razonar del hombre, cuando en realidad no es más que la descripción de la forma en que este reviste su raciocinio para persuadir la mente ajena. Aristóteles supone que el pensamiento empieza en premisas y busca sus conclusiones, y la verdad es que se inicia con conclusiones hipotéticas y va en busca de premisas que las justifiquen; y por cierto, su mejor manera de tratar de encontrarlas es la observación de acontecimientos individuales dentro del ambiente de condiciones bien definidas y controladas por un experimento. Sin embargo, qué necios tendríamos que ser para olvidar que dos mil años apenas han cambiado aspectos incidentales de la lógica de Aristóteles, que Occam y Bacon, Whewell y Mill y un centenar más de pensadores no han hecho sino encontrar pequeñas manchas en su sol, y que la creación aristotélica de esta nueva disciplina del pensamiento y la precisa determinación de sus líneas esenciales siguen siendo uno de los triunfos más perdurables de la mente humana.

Hay que insistir en que lo que deja la ciencia del estagirita reducida a una masa de observaciones no digeridas es la ausencia de experimentos y de hipótesis fecundas. Su especialidad es recolectar y clasificar datos. En todos los campos él enarbola sus categorías y produce catálogos. Pero, de la mano con esta propensión y talento para la observación, marcha una adicción platónica a la metafísica, que le tiende asechanzas en todas las ciencias y le hace caer en las suposiciones más peregrinas. De hecho este fue el gran defecto de la mente griega: su falta

[94] "Si quieres que llore, preciso es que antes muestres tu dolor" Horacio, ***Ars Poética,*** dirigida a actores y escritores.

de disciplina, le faltaban tradiciones que le marcaran fronteras y le dieran constancia; se movía con amplia libertad en un terreno inexplorado, y era demasiado propensa a lanzarse a teorías y conclusiones. Así fue como la filosofía griega se elevó a cumbres que no han vuelto a escalarse, mientras la ciencia griega cojeaba a zaga de ella. Nuestro peligro en la época moderna es precisamente el contrario: los datos inductivos se precipitan sobre nosotros por todas partes, como la lava del Vesubio: una serie de hechos desarticulados nos ahoga, nuestra mente se ve abrumada por una ciencia que prolifera y se multiplica en un caos de especialismo, por falta de un pensamiento sintético y de una filosofía unificadora. Todos nosotros somos simples fragmentos de lo que podría ser un hombre.

La ética de Aristóteles es una rama de su lógica: la vida ideal es como un silogismo correcto. Nos da un manual de idoneidad en vez de ofrecernos un estímulo para mejorar. Un crítico antiguo habló de él como de un hombre "moderado en exceso". Un extremista podría llamar a su *Ética* una colección invicta de trivialidades en el campo de la literatura, y un anglófobo se consolaría con la idea de que los ingleses en su juventud, han hecho penitencia anticipada por los pecados imperialistas de sus años adultos, puesto que tanto en Cambridge como en Oxford se vieron obligados a leer, palabra por palabra, la Ética a Nicómaco. Sentimos nostalgia de mezclar *Hojas de Hierba* verde y fresca con estas páginas áridas, de añadir la justificación hilarante de Whitman de una alegría del sentido, a esa exaltación aristotélica de una felicidad exclusivamente intelectual. Nos preguntamos si este ideal aristotélico de desmedida moderación no habrá tenido algo que ver con la virtud incolora, la perfección almidonada y la inexpresiva cortesía de la aristocracia británica. Matthew Arnold nos asegura que en su tiempo los catedráticos de Oxford consideraban la *Ética* como infalible. Durante trescientos años, este libro y la *Política* han formado la mente gobernante de los ingleses, quizá hasta otorgarles triunfos grandes y nobles, pero también, sin duda alguna, dentro de una eficiencia dura y fría. ¿Cuál habría sido el resultado, si los maestros de los más grandes imperios se hubiesen nutrido más bien del sagrado fervor y la constructiva pasión de *La República?*

Después de todo, Aristóteles no era del todo griego: se había formado y desarrollado antes de llegar a Atenas. En él no había

nada ateniense, nada del impaciente y vigorizador experjmentalismo que hizo palpitar a Atenas con un ímpetu político y acabó por llevarla a la sujeción a un déspota unificador. Aristóteles fue demasiado consciente del mandato de Delfos, de evitar todo exceso; se muestra demasiado ansioso de alejar los extremos, a tal grado que al final no queda nada. Tiene tal temor al desorden, que olvida el temor a la esclavitud; siente tal timidez ante los cambios inciertos, que prefiere una cierta inmutabilidad que casi parece la muerte. Le falta el sentido del devenir, propio de Heráclito, que justifica al conservador en su creencia de que todo cambio permanente es gradual, y justifica al radical en su convicción de que no existe inmutabilidad permanente. Aristóteles olvida que el comunismo de Platón se dirigía únicamente a una clase selecta, al reducido de los no egoístas y exentos de ambición; sin embargo, desemboca erróneamente en una conclusión platónica al afirmar que, aunque la propiedad debe ser privada, su uso tiene que ser, hasta donde sea posible, común. No ve (y tal vez no podía esperarse que en su remota época pudiese ver) que el dominio individual de los medios de producción era estimulante y saludable solo cuando esos medios fuesen tan sencillos que cualquier hombre pudiera comprarlos, y que su creciente complejidad y costo conduce a una centralización peligrosa de la propiedad y del poder, y a una desigualdad artificial y, en último análisis, destructora.

Pero, después de todo, esta crítica dista mucho de llegar a la esencia de lo que permanece como el sistema más maravilloso e influyente de pensamiento que jamás haya sido elaborado por una sola mente. Puede con razón dudarse de que haya habido otro pensador que contribuyera tanto a iluminar al mundo. Todas las épocas posteriores han tomado de Aristóteles y se han erguido sobre sus hombros para contemplar la verdad. La magnífica y multiforme cultura de Alejandría encontró en él su inspiración científica. Su *Organon* desempeñó una función central en la tarea de formar la mentalidad de los bárbaros medievales, convirtiéndola en un razonar disciplinado y congruente. Las demás obras, traducidas por cristianos nestorianos al idioma siriaco en el siglo v d. C, y después al árabe y al hebreo en el siglo x, para pasar luego al latín hacia el 1225, dieron su impulso al escolasticismo, que pasó de sus elocuentes exordios en Abelardo, hasta la perfección enciclopédica de Santo Tomás de Aquino.

Los cruzados trajeron consigo ejemplares griegos más precisos del texto del Filósofo, y los especialistas helénicos de Constantinopla fueron portadores de nuevos tesoros aristotélicos, al huir de los sitiadores turcos, después de 1453. Las obras de Aristóteles acabaron por ser para la filosofía europea lo que la Biblia era para la teología: un texto casi infalible, con soluciones para todos los problemas. En 1215, el legado papal en París prohibía a los maestros dar conferencias sobre sus obras; en 1231, Gregorio IX nombraba una comisión que depurara el texto, y para 1260 era ya un manual *de rigor* en toda escuela cristiana, al grado de que las asambleas eclesiásticas imponían penas a quien se alejara de sus puntos de vista. Chaucer describe a su estudiante lleno de felicidad por tener.

Del lecho a la cabecera
Una veintena de libros con cubierta roja o negra,
De Aristóteles y su sistema.

Por su parte, en las primeras moradas del Infierno, Dante declara:

Al maestro vi de los que saben,
sentado en filosófica familia.
Admirante todos, todos le honran.
A Platón vi también, contemplé a Sócrates,
A su lado hallábanse más cerca que todos los demás.

Líneas como estas nos permiten vislumbrar el honor que un milenio tributó al estagirita. Su reino no tuvo fin sino cuando nuevos instrumentos, el cúmulo de observaciones y los pacientes experimentos reconstruyeron la ciencia y pusieron en manos de Occam y Ramus, de Roger y Francis Bacon, armas irresistibles. No ha existido mente capaz de regir durante tanto tiempo la inteligencia del género humano.

X. SUS ÚLTIMOS AÑOS Y SU MUERTE

Mientras tanto, la vida se había vuelto insoportablemente complicada para nuestro filósofo. Por un lado se encontró en situación embarazosa con Alejandro, por haber protestado por la

ejecución de Calístenes (sobrino de Aristóteles), quien se había negado a tributar culto a Alejandro como Dios. El emperador había respondido a la protesta insinuando que cabía muy bien dentro de su omnipotencia el condenar a muerte incluso a los filósofos. Al mismo tiempo, Aristóteles estaba muy ocupado en defender a Alejandro entre los atenienses. Prefería la solidaridad griega al patriotismo urbano, y pensaba que la cultura y la ciencia florecerían mejor cuando se hubiera puesto fin a ridiculas soberanías y disputas. Él veía en Alejandro lo mismo que Goethe vería en Napoleón: la unión filosófica de un mundo caótico de multiplicidad intolerable. Los atenienses tenían hambre de libertad, se quejaban de Aristóteles, y se llenaron de acrimonia cuando Alejandro mandó levantar una estatua del filósofo en el corazón de la ciudad hostil. En medio de esta agitación, tenemos una imagen del estagirita muy contraria a la que nos había dejado su *Ética:* es un hombre que no tiene nada de esa calma fría e inhumana, sino que se ha vuelto un combatiente que defiende su labor titánica en medio de un círculo de enemigos que lo rodean por todas partes. Los sucesores de Platón en la Academia, la escuela oratoria de Isócrates y las muchedumbres furiosas que se aferraban a la mordaz elocuencia de Demóstenes, formaban intrigas en torno a su persona y pedían con grandes clamores su destierro o su muerte.

Y he aquí que de pronto Alejandro muere (323 a. C.). Atenas enloquece de júbilo patriótico; sucumbe el partido macedonio y se proclama la independencia ateniense. Antípater, sucesor de Alejandro e íntimo amigo de Aristóteles marcha sobre la ciudad rebelde. La mayor parte del partido macedonio huye. Eurimedón, un sumo sacerdote presenta una acusación contra Aristóteles, declarando que había enseñado que el sacrificio y la oración no servían de nada. En aquel momento, Aristóteles se vio condenado a un juicio ante tribunales y multitudes mucho más hostiles sin comparación que las que habían asesinado a Sócrates. Con gran prudencia abandonó la ciudad, sentenciando que no daría a Atenas la oportunidad de cometer un segundo pecado contra la filosofía. En esta medida no había cobardía, porque una persona acusada en Atenas tenía siempre opción a elegir el destierro.[95] Al llegar a Calcis, Aristóteles cayó enfermo. Diógenes

[95] Grote, 20.

Laercio nos cuenta que el anciano filósofo, amargamente decepcionado por el sesgo que todas las cosas tomaban contra él, se suicidó bebiendo cicuta.[96] Cualquiera que haya sido la causa de su mal, lo cierto es que fue mortal, y unos meses después de haber salido de Atenas (322 a. C), falleció el solitario Aristóteles.

Ese mismo año, y a la misma edad de sesenta y dos años, apuró el veneno el máximo enemigo de Alejandro, el gran Demóstenes. En el lapso de doce meses, Grecia había perdido al más insigne de sus soberanos, a su más eximio orador y a su filósofo supremo. La gloria que había resplandecido en Grecia se desvanecía al amanecer el sol romano. Pero la grandeza de Roma fue más bien la pompa del poderío que la luz del pensamiento. Después, también esa majestad decayó; aquella luz mortecina prácticamente se apagó. Durante un milenio, las tinieblas se cernieron sobre la faz de Europa. Todo el mundo esperaba la resurrección de la filosofía.

[96] Grote, 22; Zeller, 1, 37, nota.

3

FRANCIS BACON

I. DE ARISTÓTELES AL RENACIMIENTO

Cuando Esparta sitió y venció a Atenas al finalizar el siglo **v** a. C, la supremacía política no estuvo ya más en las manos de la que fue cuna de la filosofía y del arte en Grecia, y vinieron en decadencia el vigor y la independencia del pensamiento ateniense. Cuando Sócrates fue condenado a muerte en el año 399 a. C, murió junto con él el espíritu de Atenas, manteniéndose en vida, solo por un tiempo, en su gran discípulo: Platón. Y cuando Filipo de Macedonia venció a los atenienses en Queronea, en 388 a. C, y Alejandro quemó hasta sus cimientos la gran ciudad de Tebas tres años después, ni siquiera la sobriedad ostentosa de la casa de Píndaro pudo encubrir el hecho de que la independencia de Atenas, en su gobierno y en su pensamiento, fuera destruida irrevocablemente. El dominio de la filosofía griega por el macedonio Aristóteles reflejó la sujeción política de Grecia realizada por los jóvenes y viriles pueblos del norte.

La muerte de Alejandro (323 a. C.) festinó este proceso de decadencia. El joven emperador, por muy bárbaro que hubiera quedado después de todo el tutelaje de Aristóteles, cuando menos había aprendido a respetar la rica cultura de Grecia y había soñado difundir esa cultura por todo el Oriente tras la estela de sus ejércitos victoriosos. El desarrollo del comercio helénico y la multiplicación de los enclaves comerciales griegos a través del Asia Menor, habían proporcionado una base económica para la unificación de esta región como parte del imperio, y Alejandro esperaba que desde estos puntos estratégicos y activos se irradiaran

y fueran ganando batallas tanto el pensamiento como los productos griegos. Sin embargo, subestimó la inercia y la resistencia de la mentalidad oriental y lo masivo y profundo de la cultura del Oriente. Después de todo no fue sino una simple fantasía juvenil suponer que una civilización tan inmadura e inestable como la griega pudiera imponerse a una civilización incomparablemente más difundida y arraigada en la más venerables tradiciones. El volumen cuantitativo de Asia pesó muchísimo sobre la calidad de Grecia. Alejandro mismo, en el momento de su triunfo, se vio conquistado por el espíritu oriental; escogió por esposa (entre muchas pretendientes) a la hija de Darío; adoptó la corona y el manto de gobierno persas; introdujo en Europa el concepto oriental del derecho divino de los reyes; y finalmente dejó sorprendidos a los escépticos griegos cuando proclamó, con un ampuloso estilo oriental, que él era un dios. Grecia lo tomó a risa; y Alejandro se embriagó hasta morir.

Esta sutil penetración del espíritu asiático en el cansado cuerpo del amo griego se vio secundado de inmediato por un esparcirse amplísimo de creencias y cultos orientales en toda Grecia a través de esas magníficas vías de comunicación que dejó abiertas el joven conquistador; los diques rotos dejaron pasar el océano del pensamiento oriental sobre las tierras bajas de la mente europea todavía en su adolescencia. Las creencias místicas y supersticiosas que habían echado raíz entre la gente más pobre de la Hélade se vieron así más fortalecidas y más difundidas; y el espíritu oriental de apatía y resignación muy pronto encontró tierra fértil en una Grecia decadente y sin ánimo. La introducción en Atenas de la filosofía estoica por Zenón, un mercader fenicio (hacia el 310 a. O), no fue sino una de tantas y múltiples infiltraciones orientales. Tanto el Estoicismo como el Epicureismo —la apática aceptación de la derrota y el esfuerzo por olvidarla en los brazos del placer— eran teorías sobre cómo se podía ser feliz aún estando con el yugo encima o convertido en esclavo; tal como el pesimista estoicismo oriental de Schopenhauer y el epicureismo desconfiado de Renán fueron los símbolo de una revolución hecha trizas y de una Francia destrozada, durante el siglo XIX.

Estas antítesis naturales de las teorías sobre ética no eran precisamente una novedad para Grecia. Se encuentran ya en el sombrío Heráclito y en el "filósofo de la sonrisa" Demócrito; y se

puede contemplar también cómo los discípulos de Sócrates se dividen en Cínicos y Cirenaicos bajo el liderazgo de Antístenes y Aristipo ensalzando el uno la escuela de la apatía y el otro la de la felicidad. Aunque en ese entonces no pasaron de ser modos exóticos de pensar, la Atenas imperial no los secundó. Mas cuando Grecia contempló a Queronea bañada en sangre y a Tebas cubierta de cenizas, dio oídos a Diógenes; y cuando la gloria se alejó de Atenas estaba ya madura para Zenón y Epicuro.[1]

Zenón edificó su filosofía, llamada la filosofía de la "apatía", sobre un determinismo, que un estoico posterior, Crisipo, difícilmente pudo distinguir del fatalismo oriental. Cuando Zenón, que no aceptaba la esclavitud, se puso a golpear a un esclavo que lo había ofendido, este le empezó a argüir para calmarlo, que según la filosofía de su amo, él estaba destinado por toda una eternidad a cometer la misma falta; entonces Zenón le replicó, con toda la calma de un sabio, que dentro de esa misma filosofía él, Zenón, estaba también destinado a pegarle, por eso, para siempre. Así como Shopenhauer juzgó inútil para un individuo oponerse a una voluntad universal, así también los estoicos afirmaban que una indiferencia filosófica era la única actitud razonable frente a una vida en la que la lucha por la existencia está tan injustamente determinada a una derrota inevitable. Si la victoria está tan fuera de nuestro alcance se le debe despreciar. El secreto para tener paz no está en hacer que nuestras realizaciones estén a la altura de nuestros deseos, sino en bajar las pretensiones de nuestros deseos al nivel de nuestras realizaciones. "Si lo que tienes te parece insuficiente —decía Séneca, el estoico de Roma, (a. 65 de nuestra era)— entonces, aunque poseas todo el mundo, seguirás siendo un miserable."

Un principio de tal categoría pedía a gritos la presencia de su opuesto, y Epicuro, a pesar de ser tan estoico como Zenón en su estilo de vida, lo vino a proporcionar. Epicuro, dice Fenelón[2] "adquirió un hermoso jardín, que él mismo cultivaba. Ahí puso su escuela y ahí llevaba una vida gentil y agradable con sus discípulos, a los que enseñaba mientras se movía y trabajaba... Era gentil y afable con todos. . . Sostenía que no había

[1] La tabla de las páginas 102 y 103 indica aproximadamente las líneas principales del desarrollo filosófico en Europa y Estados Unidos.

[2] Citado como si fuera un lema, en la carátula del "Jardín de Epicuro", de Anatole France.

actividad más noble que el dedicarse a la filosofía". Su punto de partida es la convicción de que la apatía es imposible y que el placer —no precisamente el placer sensual— es el único fin concebible, y perfectamente legitimado, de la vida y de nuestros actos. "La naturaleza lleva a todos los organismos a dar preferencia a su propio bien sobre cualquier otro bien"; aunque el estoico encuentra un sutil placer en la renuncia. "No debemos esquivar los placeres, sino más bien seleccionarlos." Como vemos, Epicuro no es un epicúreo; exalta los gozos del entendimiento con preferencia a los de los sentidos; pone en guardia contra aquellos placeres que excitan y disturban el alma, a la que más bien deberían tranquilizar y llenar de paz. Al final propone no buscar el placer en su sentido ordinario, sino la "ataraxia" —la tranquilidad, la ecuanimidad, el reposo de la mente—; y todo esto nos coloca en el mismo lindero de la "apatía" de Zenón.

Los romanos, que se apoderaron de la Hélade en 146 a. C, encontraron estas escuelas rivales disputándose el campo de la filosofía; y no teniendo ni remotamente gusto por la especulación, cargaron con estas filosofías junto con todos los demás despojos para llevarlos a Roma. Grandes organizadores, pero también esclavos irredentos, tenían una tendencia marcada por los estados anímicos del estoicismo: es muy difícil ser al mismo tiempo amo y siervo si uno está regido por los sentidos. Así fue como la filosofía que prevaleció en Roma era la de la escuela de Zenón, ya sea en Marco Aurelio el emperador o en Epicteto el esclavo; y aun Lucrecio habló de epicureismo muy estoicamente (como el inglés Heine, que disfrutaba de sus placeres con tristeza), y escribió la última página de su austero Evangelio del placer suicidándose. Su noble epopeya "Sobre la Naturaleza de las Cosas"[3] sigue a Epicuro al condenar el placer con una alabanza larvada. Casi contemporáneo de César y Pompeyo vivió en medio del torbellino y de la alarma; su pluma nerviosa estará siempre escribiendo plegarias para la tranquilidad y la paz; se le retrata como un alma tímida cuya juventud se vio oscurecida por temores de tipo religioso; jamás se cansará de decir a sus lectores que no hay más infierno que el de este mundo, que no hay más dioses que aquellos que viven en las nubes, en el jardín de Epicuro,

[3] El profesor Shotwell (Introducción a la Historia de la Historia) le llama "la ejecución más maravillosa de toda la literatura antigua".

y que jamás se entrometen en los asuntos de los hombres. Al culto creciente del cielo y de la tierra entre el pueblo de Roma él siempre opondrá un materialismo cruel. El alma y la mente se desenvuelven junto con el cuerpo, crecen con su desarrollo, se nutren con sus alimentos y se acaban con su muerte. Ninguna otra cosa existe sino solamente los átomos, el espacio y la ley; y la primera de todas las leyes es la de la evolución y de la disolución en todas partes.

Nada está aparte. Todo junto fluye.
Fragmento a fragmento se va uniendo; así es como las cosas crecen
Hasta que se nos hacen notorias y les ponemos nombre.
Y al cambiarse con modos diferentes, ya no son más las cosas que conocíamos.
Englobados por los átomos, cayendo ora con lentitud ora con rapidez.
Contemplo los soles y veo cómo los sistemas adquieren sus formas;
Y cómo estos sistemas, junto con sus soles, se reincorporan lentamente a la corriente eterna.
Tú también, Tierra (tus imperios, continentes y mares)
Que eres con todo y tus estrellas la más pequeña entre todas las galaxias.
Extraída de la masa informe como todos ellos, como todos ellos
Tú también te integrarás. Y como ellos marchas, hora tras hora, hacia tu destino.
Nada se estaciona. Tus mares se esfuman en vapores delicados;
Y sus arenas con semblante de luna van abandonando sus lugares;
Y donde están ahora esos mares ahí vendrán otros a cubrir su turno.
*Recortando otros litorales con sus guadañas de blanca espuma.**

* Paráfrasis del traductor, sobre Mallock: ***Lucretius on Life and leath,*** **pp. 15-16.**

A esta evolución y disolución cósmicas suma su visión sobre el origen y la eliminación de las especies.

> En los tiempos antiguos también la tierra trató de engendrar toda clase de monstruos, seres con caras y miembros extraños;... algunos sin pies, algunos sin manos, unos sin boca, otros sin ojos... Cualquier clase de monstruos... por ese estilo podía producir la tierra; pero era trabajo en vano, ya que la naturaleza dio un decreto sobre su desarrollo y esos seres no pudieron alcanzar ya la ambicionada flor de la edad madura, ni encontrar el alimento, ni unirse con su pareja;... y muchas clases de seres vivos se vieron exterminados e imposibilitados para engendrar y continuar su descendencia. Y en el caso de todas las cosas que miras respirando el aliento de vida, tanto su astucia como su empeño y presteza les han protegido y preservado en su respectiva especie desde el principio de su existencia... Aquellos a los que la naturaleza no proveyó con algunas de estas cualidades quedaban expuestos a ser víctimas o fácil presa de los otros hasta que la misma naturaleza llevara su especie a la extinción.[5]

Igualmente las naciones, como los individuos, van creciendo lentamente y con toda certeza morirán; "algunas naciones se expanden, otras van en decadencia y las distintas especies de los seres vivos en poco tiempo sufren cambios y entregan la antorcha de la vida como corredores de relevo". Frente a esta lucha y muerte inevitable, no hay sabiduría, sino ***ataraxia;*** "contemplar todas las cosas con una mente tranquila". Aquí vemos con toda claridad cómo el antiguo concepto pagano de la alegría de la vida se ha esfumado y un fantasma exótico toca una lira rota. La historia, que nada valdría sin un toque de humorismo, nunca fue tan ingeniosa como cuando le puso el membrete de "epicúreo" a este pesimista abstemio y dramático.

Y si este es el espíritu de un seguidor de Epicuro, imaginemos el optimismo festivo de estoicos tan declarados como Aurelio o Epicteto. Nada hay en la literatura de todos los tiempos tan deprimente como las "Disertaciones" del que era esclavo o las "Meditaciones" del que era emperador. "No trates de que las cosas sucedan como tú quieres, sino más bien quiere que sucedan tal como se presentan, y vivirás con éxito".[6] Sin duda que de

[5] **V., 830** f.
[6] ***Enquiridion y Disertaciones de Epicteto;*** ed. Rolleston ; p. **81.**

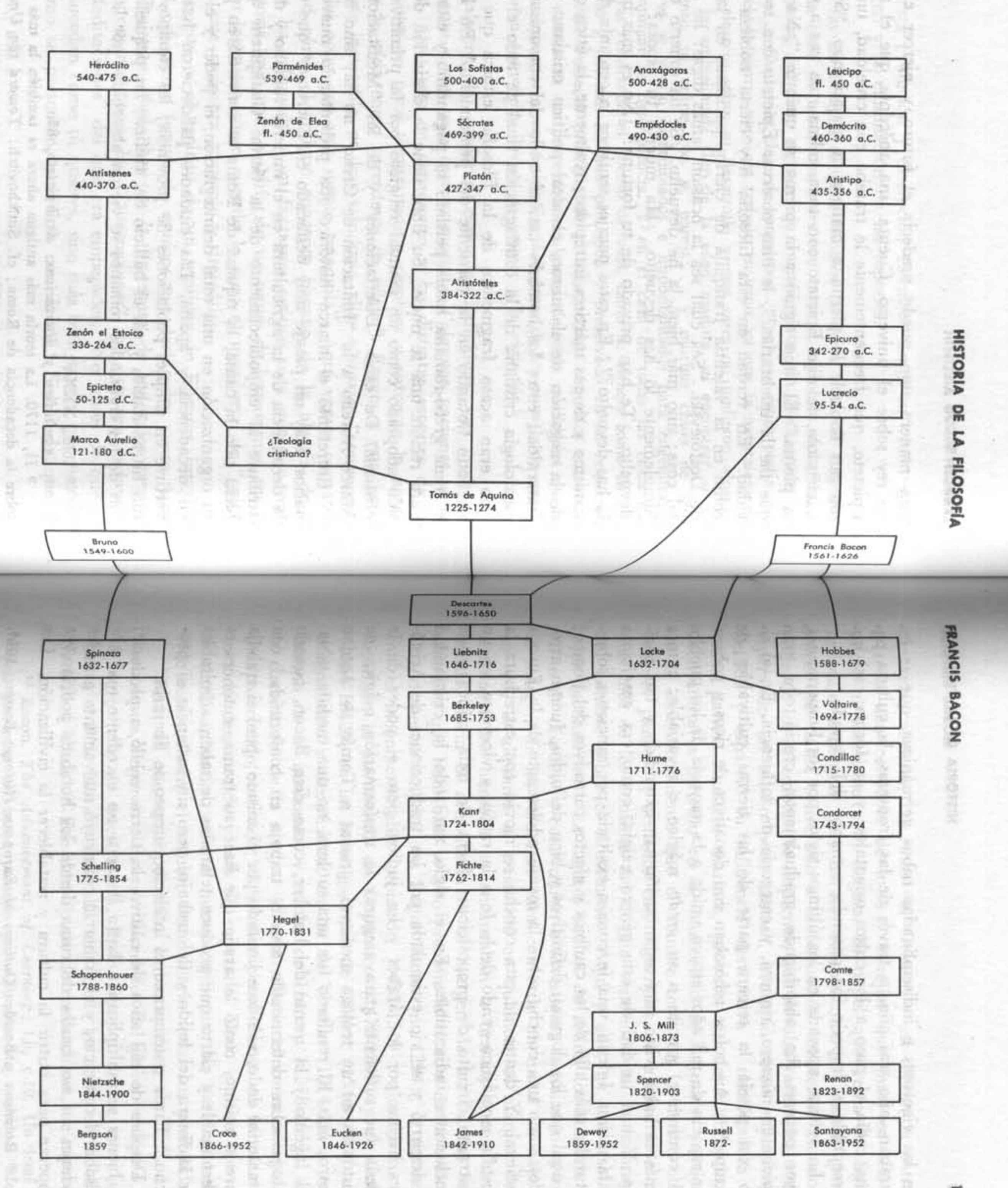
esta manera uno puede predecir el futuro y ejercer el papel de rey sobre el universo. Cuenta una anécdota que el amo de Epicteto, que frecuentemente le trataba con crueldad, un día le dio por doblarle la pierna a manera de pasatiempo. "Si sigues haciéndolo, le dijo Epicteto con toda calma, me vas a quebrar la pierna." El amo siguió y la pierna se quebró. "¿No te dije que me la quebrarías?", le hizo observar Epicteto con toda suavidad.[7] En verdad en esta filosofía hay cierta nobleza mística como en la valentía tranquila de ciertos pacifistas en las obras de Dostoievski. "Sea cual sea la ocasión jamás digas: he perdido tal cosa; sino más bien, la he devuelto. ¿Se ha muerto tu hijo? Simplemente lo has devuelto. ¿Ha muerto tu esposa? La has devuelto. ¿Te han privado de tu fortuna? ¿No es más bien que la has devuelto?"[8] En estos pasajes sentimos la cercanía del Cristianismo y de sus mártires intrépidos; realmente, la ética cristiana de la negación de sí mismo, el ideal político cristiano de una fraternidad entre los hombres casi al estilo del comunismo, y la escatología cristiana de la conflagración final de todo el mundo, ¿no eran acaso fragmentos de la filosofía estoica que habían quedado flotando en la corriente del pensamiento? En Epicteto el alma greco-romana había perdido su paganismo y estaba lista para recibir una fe nueva. Su libro tiene la distinción de haber sido adoptado como un manual religioso por la primitiva iglesia cristiana. De estas "Disertaciones" y de las "Meditaciones" de Marco Aurelio a la "Imitación de Cristo" no hay sino un paso.

Entretanto el marco histórico iba presentando nuevos escenarios. Hay un pasaje muy destacado en Lucrecio[9] que describe la decadencia de la agricultura en el imperio romano y donde la atribuye al empobrecimiento de la tierra. Cualquiera que hubiera sido la causa, la riqueza de Roma se convirtió en pobreza, su organización en una total desintegración, el poder y el orgullo en decadencia y apatía. Las ciudades palidecieron hasta convertirse en simples poblaciones de provincia; los caminos quedaron intransitables y sin el bullicio del tráfico; las pequeñas familias de los civilizados romanos se vieron absorbidas por la mezcla

[7] **Ibid., XXXVI.**

[8] ***Enquiridion y disertaciones de Epicteto,*** **86.**

[9] II, 1170. La teoría más antigua ahora es también la más moderna sobre la decadencia de Roma; cf. Simkhovitch: ***Toward the Understanding of Jesus;*** New York, 1921.


CUADRO DE RELACIONES FILOSÓFICAS
Heráclito 540-475 a.C.
Parménides 539-469 a.C.
Los Sofistas 500-400 a.C.
Anaxágoras 500-428 a.C.
Leucipo fl. 450 a.C.
Zenón de Elea fl. 450 a.C.
Sócrates 469-399 a.C.
Empédocles 490-430 a.C.
Demócrito 460-360 a.C.
Antístenes 440-370 a.C.
Platón 427-347 a.C.
Arístipo 435-356 a.C.
Aristóteles 384-322 a.C.
Zenón el Estoico 336-264 a.C.
Epicuro 342-270 a.C.
Epicteto 50-125 d.C.
Lucrecio 95-54 a.C.
Marco Aurelio 121-180 d.C.
¿Teología cristiana?
Tomás de Aquino 1225-1274
Bruno 1549-1600
Francis Bacon 1561-1626
Descartes 1596-1650
Spinoza 1632-1677
Liebnitz 1646-1716
Locke 1632-1704
Hobbes 1588-1679
Berkeley 1685-1753
Voltaire 1694-1778
Hume 1711-1776
Condillac 1715-1780
Kant 1724-1804
Condorcet 1743-1794
Schelling 1775-1854
Fichte 1762-1814
Hegel 1770-1831
Schopenhauer 1788-1860
Comte 1798-1857
J. S. Mill 1806-1873
Nietzsche 1844-1900
Spencer 1820-1903
Renan 1823-1892
Bergson 1859
Croce 1866-1952
Eucken 1846-1926
James 1842-1910
Dewey 1859-1952
Russell 1872-
Santayana 1863-1952

con las vigorosas e indisciplinadas tribus germánicas, que se infiltraban, año tras año. a través de las fronteras, la cultura pagana cedía el paso a los cultos orientales; y en forma casi imperceptible el impelió iba pasando a manos del Papado.

La Iglesia, apoyada en los últimos siglos por los Emperadores, cuyos poderes iba absorbiendo gradualmente, creció con gran rapidez en número, riqueza, y categoría de influencia. En el siglo XIII poseía la tercera parte de las tierras cultivables de Europa,[10] y sus cofres rebosaban con donativos de ricos y pobres. Por espacio de mil años estuvo unida a la mayoría de los pueblos del continente, gracias a su ***credo*** mágico e invariable; nunca jamás se había visto una organización tan extendida y tan pacífica. Y una unidad de este género exigía, como era enseñanza de la misma Iglesia, una fe común exaltada por sanciones sobrenaturales más allá de los cambios y efectos corrosivos del tiempo; de aquí que los dogmas, definitivos y bien definidos, fueron arrojados como una concha sobre la mente adolescente de la Europa medieval. Y dentro de esta concha se movió con estrechura la filosofía escolástica yendo de la fe a la razón, y viceversa, en un frustrante circuito de proposiciones fuera de toda crítica y de conclusiones indiscutibles. En el siglo XIII toda la cristiandad se despertó y se vio estimulada por las traducciones de Aristóteles hechas por los árabes y los judíos; pero el poder de la Iglesia fue suficiente para asegurar la trasformación mágica de Aristóteles en un teólogo medieval, gracias a Tomás de Aquino y otros más. El resultado fue una sutileza, no una medida sabia. "El ingenio y la mente del hombre, como dice Bacon, cuando trabaja sobre determinado asunto, trabaja en conformidad con el material dado, viéndose limitado por el mismo; pero si trabaja sobre sí mismo, como la araña que hace su trama, entonces es interminable y cierto que produce telarañas de saber, admirables por la finura del tejido y del trabajo, pero sin sustancia ni provecho." Tarde o temprano el intelecto europeo se liberaría.

Después de mil años de cultivo, la tierra volvió a producir: los bienes se multiplicaban hasta llegar a un excedente que impulsaba el comercio; y el comercio construyó nuevamente grandes ciudades en sus cruces de rutas donde los hombres podrían ya cooperar para nutrir la cultura y restablecer la civilización. Las

[10] **Robinson y Beard:** ***Outlines of European History;*** **Boston, 1914, i. 443.**

Cruzadas abrieron las rutas del Oriente y así dieron la entrada a toda una corriente de lujos y herejías que puso en tela de juicio al ascetismo y al dogma. El papel que venía de Egipto se pudo conseguir más barato, remplazando al costoso pergamino que había convertido a la formación intelectual en monopolio de los sacerdotes; la imprenta, que llevaba ya mucho tiempo esperando un medio poco costoso, irrumpió como explosivo liberado y esparció su influencia destructiva y clarificadora por todas partes. Audaces marinos, provistos ya de la brújula, se aventuraron a penetrar en la inmensidad de los mares venciendo así el desconocimiento que el hombre tenía de la tierra; observadores pacientes, armados con telescopios, se aventuraron a ir más allá de los confines del dogma venciendo así la ignorancia del hombre sobre el firmamento. Aquí y allá, en universidades y en monasterios y en lugares ocultos de retiro, los hombres dejaron de disputar y comenzaron a investigar; cambiando la ruta, al margen de los esfuerzos para convertir un metal de baja ley en oro, la alquimia se trasformó en química; al margen de la astrología los hombres se encauzaban a tientas, y con tímida osadía, hacia la astronomía; y al margen de las fábulas sobre animales que hablaban, se hizo presente la ciencia de la zoología. Este despertar empezó con Roger Bacon (m. 1294); se desarrolló con el inconmensurable Leonardo (1452-1519); alcanzó su plenitud en la astronomía de Copérnico (1473-1543) y de Galileo (1564-1642), en las investigaciones de Gilbert (1544-1603) sobre magnetismo y electricidad, en las de Vesalio (1514-1564) en el campo de la anatomía, y en las de Harvey (1578-1657) sobre la circulación de la sangre. Al desarrollarse el conocimiento, iba desapareciendo el temor; el hombre pensó menos en tributar culto a lo desconocido y más en superarlo. Todo espíritu con vida se sintió animado con una nueva confianza; las barreras habían sido rotas; ahora, el hombre desarrollaría todas sus posibilidades.

"Pero, el que estas pequeñas embarcaciones, como los cuerpos celestes, llegaran a navegar alrededor del globo terráqueo, fue el logro feliz de nuestra era. Estos tiempos deben usar justamente el *Plus Ultra* —más allá ahí donde los antiguos usaban el Non Plus Ultra".[11] Fue una época de realizaciones, de esperanza

[11] **Bacon. *The Advancement of Learning;* l.ii, c.lO.** Un lema medieval mostraba un barco pasando por Gibraltar de vuelta al Mediterráneo, con la inscripción ***Non Plus Ultra*** — no vayas más allá.

y de vigor; de nuevos comienzos y empresas en todos los campos; una época que esperaba su propio vocero, cierta alma con capacidad de síntesis que viniera a resumir y a resolver todas las ansias de su espíritu. Y este fue Francis Bacon, "la mente más poderosa de los tiempos modernos"[12] "que tocó la campana que congregó a los ingenios" y que proclamó que Europa había llegado a su edad madura.

II. LA CARRERA POLÍTICA DE FRANCIS BACON

Bacon nació el 22 de enero de 1561, en York House, Londres, residencia de su padre, Sir Nicholas Bacon, que fue Guardián del Gran Sello durante los 20 primeros años del reinado de Isabel. "La fama del padre, dice Macaulay, pronto se vio oscurecida por la del hijo. A pesar de que Sir Nicholas no era un hombre común y corriente".[13] Sucedió como se pudo haber sospechado; porque un genio es un punto culminante, hacia el cual tiende una familia al irse construyendo mediante el desarrollo del talento, y ya cuando ha surgido el genio, gracias al talento, nuevamente baja al nivel de la mediocridad del hombre. La madre de Bacon fue Lady Anne Cooke, cuñada de Sir William Cecil, Lord Burghley, que fue el Lord del Tesoro de Isabel y uno de los hombres más poderosos de Inglaterra. Su padre había sido el tutor en jefe del rey Eduardo VI; ella misma era una lingüista y teóloga, y no le costaba mucho mantener correspondencia en griego con los obispos. Ella misma se convirtió en institutriz de su hijo y no ahorraba esfuerzos en su educación.

Mas la verdadera nodriza de la grandeza de Bacon fue la Inglaterra isabelina, la edad de oro de la nación más poderosa de los tiempos modernos. El descubrimiento de América había hecho pasar el comercio del Mediterráneo al Atlántico, había elevado a los países atlánticos —España, Francia, Holanda e Inglaterra— a esa supremacía comercial y financiera que había sido exclusiva de Italia cuando la mitad de Europa la había convertido en su puerto de entrada y salida en el comercio con el Oriente; con este cambio, el Renacimiento pasó de Florencia,

[12] E. J. Payne en ***La historia moderna de Cambridge,*** i, 65.
[13] ***Essays,*** Nueva York, 1860, iii, 342.

Roma, Milán y Venecia, a Madrid, Paris, Amsterdam y Londres. Después de la destrucción del poderío naval de España en 1588, el comercio de Inglaterra se extendió por todos las mares, sus pueblos se desarrollaron con la industria doméstica, sus navegantes dieron la vuelta al mundo y sus capitanes conquistaron la América del Norte. Su literatura floreció en la poesía de Spencer y la prosa de Sidney. Sus escenarios se sacudieron con los dramas de Shakespeare, Marlowe, Ben Jonson y de un centenar más de plumas vigorosas. Nadie, que tuviera una chispa de ingenio, podía fallar en su intento de sobresalir.

A los doce años Bacon ingresó al Trinity College, de Cambridge. Estuvo en él durante tres años y después lo abandonó con una fuerte aversión a sus textos y métodos, con una marcada hostilidad hacia el culto de Aristóteles, y una resolución a fincar la filosofía sobre una senda más fecunda y hacerla pasar de las disputas escolásticas a un interés más luminoso e incrementado hacia el bien humano. Siendo apenas un muchacho de 16 años, se le ofreció un puesto en el equipo del embajador inglés en Francia; y después de pesar con todo cuidado los *pros* y los *contras,* aceptó. En su poema "La Interpretación de la Naturaleza", él explica esta decisión clave que lo llevó cambiar la filosofía por la política. Es un pasaje que no podemos menos que citar:

> Como yo me creía nacido para el servicio de la humanidad, y consideraba el cuidado por el bienestar común como uno de aquellos deberes que son de derecho público, abierto a todos por igual, tanto como el agua y el aire, yo me pregunté qué es lo que más podía aprovechar a la humanidad y cuáles tareas debía yo realizar tal como me veía diseñado por la naturaleza. Y cuando me puse a buscarlo encontré que ningún trabajo sería tan meritorio como el descubrir y desarrollar aquellas artes e inventos que se orientan a civilizar la vida del hombre... Sobre todo, si un hombre lograra tener buen éxito —no solamente en sacar a la luz un determinado invento, por muy útil que fuese— sino en encender una antorcha en la naturaleza, que pudiera, desde su primera aparición, esparcir cierta luz sobre los límites y fronteras actuales de los descubrimientos humanos, y que posteriormente, al ser elevada más alto, revelara y llevara a una visión más clara todos los rincones y las hendeduras de la oscurecidad, me parecía que un descubridor de tal género merecería ser llamado el verdadero Promotor del Reino del Hombre sobre el universo, el Campeón de la libertad humana, y el Liberador de todas esas necesidades

> que hasta ahora tienen atados a los hombres. Más aún, encontraba en mi propia naturaleza una inclinación especial para la contemplación de la verdad. Ya que tenía una mente suficientemente versátil para ese objeto el más importante —me refiero al descubrimiento de las semejanzas— y al mismo tiempo lo suficientemente firme y concentrada para poder observar la sombra sutil de la diferencia. Tenía una verdadera pasión por la investigación, una fuerza especial para mantener en suspenso un juicio con toda paciencia, para meditar con gusto, para afirmar algo con precaución, para corregir las falsas impresiones con presteza, y para ordenar mis pensamientos con esfuerzo escrupuloso. No corría ansiosamente tras las novedades, ni tenía una ciega admiración por lo antiguo. Detestaba plenamente la impostura en cualquiera de sus formas. Por todas estas razones consideraba que mi naturaleza y mis disposiciones tenían, tal como eran, una especie de parentesco y conexión con la verdad.
>
> Por mi nacimiento, mi crianza y educación lo tenía todo señalado no hacia la filosofía sino hacia la política: se me había familiarizado realmente con la política desde mi niñez. Y como sucede con no poca frecuencia entre los jóvenes, algunas veces sentí que mi mente se agitaba por las diversas opiniones. Y también pensaba que mi deber hacia mi patria ejercía un especial influjo sobre mí en tal forma que no podía verme impelido por otros deberes de la vida. Finalmente concebía la esperanza de que, si asumía un puesto honorable en el Estado, podía tener ayuda y apoyo seguros que favorecieran mis labores en orden al cumplimiento de mi tarea asignada. Con todas estas motivaciones me dediqué de lleno a la política.[14]

Sir Nicholas Bacon murió repentinamente en 1579. Se había empeñado en dejarle una buena herencia a Francis; pero la muerte echó abajo sus planes y el joven diplomático, llamado a Londres con urgencia, se vio a los dieciocho años sin padre y sin dinero. Se había acostumbrado a casi todos los lujos de aquel entonces y le costó mucho trabajo acomodarse a una simplicidad obligada de vida. Volvió a la práctica de la abogacía, mientras importunaba a sus influyentes familiares para que le consiguieran algún puesto en la política que lo viniese a liberar de sus preocupaciones económicas. Sus suplicantes cartas tuvieron poco resultado, a pesar del gracejo y vigor de su estilo, y de la comprobada habilidad del autor. Quizá porque Bacon no desdeñó esa habilidad, y porque

[14] Abbot: ***Francis Bacon;*** Londres, 1885; p. 37.

consideró la posición oficial como un deber, fue por lo que Burghley no llegó a dar la respuesta deseada; o quizá también porque en es;.s cartas se hacía una excesiva protesta de la lealtad, presente, pasada y futura, del escritor hacia el respetable Lord; en la política como en el amor no conviene darse uno del todo; uno debe estar dando a todo momento, pero nunca todo de una vez. La gratitud se nutre de la expectación.

Con el tiempo Bacon fue ascendido sin que se le promoviera desde arriba; cada paso adelante fue el precio de muchos años. En 1583 fue elegido representante en el Parlamento por Taunton; y sus electores quedaron tan satisfechos que lo mantuvieron en ese puesto elección tras elección. En los debates se distinguió por su elocuencia tersa y vivida; llegando a ser un orador sin oratoria. "Nadie habló jamás —afirmaba Ben Jonson— con tanta precisión, en forma tan concisa, con tanto peso, sin manifestar jamás vaciedad ni ligereza en lo que expresaba. Todos los incisos de su discurso se apoyaban sobre sus dotes excepcionales. Sus oyentes no se permitían estornudar o dejar de prestarle atención para no perderse de nada. Cuando hablaba, él tomaba la batuta... Nadie como él retuvo el dominio de sus emociones. Ningún otro temor había entre los que le escuchaban sino el que fuera a dar término a su discurso".[15] ¡Realmente un orador envidiable!

Un amigo muy poderoso fue también muy generoso con él: el gallardo Earl de Essex, al que amó Isabel tan infructuosamente y al que llegó a odiar en consecuencia. En 1959, el de Essex, en expiación por haberle fallado a Bacon en asegurarle un puesto político, le obsequió unas hermosas posesiones en Twickenham. Era un magnífico regalo, tanto que se podría suponer que eso ataría a Bacon de por vida con el de Essex; pero no fue así. Pocos años después el de Essex encabezó una conspiración para poner en prisión a Isabel y nombrar su sucesor al trono. Bacon dirigió una serie de cartas a su benefactor, echándole en cara su traición; y como el de Essex persistía en su actitud, Bacon le advirtió que él colocaría la lealtad a su reina sobre la gratitud que profesaba a su amigo. El de Essex llevó adelante sus planes, falló y fue arrestado. Bacon intercedió por él ante la Reina en forma tan insistente que ella acabó por ordenarle: "hablad de cualquier otra cosa". Cuando el de Essex, que había sido puesto en libertad

[15] Nichol: ***Francis Bacon;*** Edimburgo, 1907; i, 37.

temporalmente, reunió un ejército, se dirigió hacia Londres y trató de ganarse al populacho para la revolución, Bacon reaccionó airadamente en su contra. Entretanto le fue asignado el puesto de Fiscal del Reino, y cuando el de Essex fue arrestado por segunda vez y acusado de traición, Bacon tomó parte activa en el proceso de aquel que había sido su generoso amigo.[18]

El de Essex fue declarado culpable y condenado a muerte. La participación de Bacon en el juicio lo hizo impulsar por un tiempo; y desde entonces vivió en medio de enemigos que aguardaban la ocasión para hacerlo desaparecer. Su ambición insaciable no le dejaba descanso; siempre estaba descontento y sus gastos iban un año o más, adelante de sus ingresos. ¡Era un despilfarrador incorregible! Lo ostentación era parte de su política. Cuando se casó a los cuarenta y cinco años, la pomposa y costosa ceremonia hizo una honda brecha en la dote, que había sido uno de los atractivos de la dama. Lo arrestaron por endeudamiento en 1598. A pesar de todo, su carrera siguió adelante. Su gran habilidad y sus casi ilimitados conocimientos lo hacian miembro valioso de todo comité de importancia; cada vez se le confiaban puestos más elevados: en 1606 fue nombrado Procurador General en el Tribunal de Justicia; en 1613 llegó a ser Procurador General del Reino; y en en 1618, a los 57 años, fue nombrado finalmente Lord Canciller.

III. LOS ENSAYOS[17]

Tal parecía que su encumbramiento realizaba el sueño del "rey filósofo" de Platón. Porque Bacon, al mismo tiempo que ascendía al poder político, iba también conquistando las cumbres

[16] Se han escrito cientos de volúmenes sobre este incidente de la carrera de Bacon. Una postura contra Bacon, de quien se dijo era "el más sabio y el más mezquino de todos los hombres" (así se expresó un Papa), puede verse en el ensayo de Macaulay, y todavía más detalladamente en el libro "Francis Bacon" de Abbott; ambos autores le podrían aplicar sus propias palabras: "La sabiduría en provecho de uno mismo es una sabiduría de ratas que con toda seguridad dejarán cualquier casa antes de que se caiga" (Ensayo: "Sobre la sabiduría en provecho de uno mismo"). La defensa de Bacon se nos ofrece en los libros de Spedding: "Vida y tiempos de Francis Bacon" y "Tardes con un redactor" (minuciosa réplica a Macaulay). *In medio Veritas* (la verdad está en el medio).

[17] El autor ha juzgado que en este punto lo mejor es no atreverse a condensar el ya compacto pensamiento de Bacon, y ha preferido presentar

de la filosofía. Suena a increíble que un aprendizaje tan amplio y las realizaciones literarias de este hombre no fueran sino meros incidentes y distracciones de una carrera política tan agitada. Su lema era que se vivía mejor en una vida que pasara inadvertida: *bene vixit qui bene latuit.* Jamás pudo aclararse a sí mismo si prefería la contemplación o la vida activa. Su anhelo era ser filósofo y hombre de estado a la vez, como Séneca; a pesar de que él temía que esta doble dirección de su vida pudiera acortar sus alcances o disminuir sus logros. "Es muy difícil discernir —escribe— qué es lo que puede disminuir o impedir más la mente, si una combinación de contemplación y vida activa o un retirarse totalmente a la contemplación".[18] Pensaba que el estudio y la sabiduría no eran fines en sí mismos, y que un conocimiento sin aplicación concreta era una triste vanidad académica. "Dedicar mucho tiempo a los estudios es negligencia; utilizarlos en demasía como un mero adorno es afectación, dar un juicio basándose únicamente en sus normas es un simple capricho de estudiante... Los artesanos están contra los estudios, el hombre simple los admira y los hombres inteligentes los saben utilizar; ya que por sí mismos no nos van a enseñar cuál es su uso; pues hay una sabiduría que no depende de ellos, sino que los supera, y es la que se gana por la observación.[19] Aquí se recalca una idea nueva, que viene a marcar el fin del escolasticismo, esto es, del divorcio entre el conocimiento y su utilización y la observación, y pone énfasis en la experiencia y en los resultados, características que distinguen la filosofía inglesa y que viene a culminar en el pragmatismo. No queremos decir con esto que Bacon dejara de amar los libros y la meditación siquiera por un momento; con palabras que nos recuerdan a Sócrates, escribe: "sin la filosofía no me interesaría vivir",[20] y se describe a sí mismo sobre todo como "un hombre hecho naturalmente para la literatura más que para cualquier otra cosa, y arrastrado por cierto destino, aún en contra de su propio genio (i.e. temperamento), a una vida activa".[21]

la sabiduría de este filósofo en su estilo incomparable en lugar de verse obligado a ocupar más espacio, para luego decir lo mismo pero con menos claridad, menos belleza y menor fuerza.

[18] ***Valerius Terminus,*** hacia el final.

[19] "De los estudios".

[20] Dedicatoria a la ***Sabiduría de los Antiguos.***

[21] ***De Augmentis,*** viii, 3.

Una de sus primeras publicaciones llevaba el título de "La alabanza del conocimiento (1592). Su entusiasmo por la filosofía nos impele a citarlo:

> Dirigiré ahora mi alabanza a la mente misma. La mente es el hombre y el conocimiento es la mente; un hombre no es sino lo que sabe... ¿Acaso no son mayores los placeres de los afectos que los placeres de los sentidos, y acaso los placeres del entendimiento no son a su vez mayores que los placeres de los sentimientos? ¿Existe acaso una sola verdad o placer natural que no proporcione saciedad? ¿Acaso existe un solo conocimiento que limpie la mente de toda perturbación? ¿Cuántas cosas hay que uno ni siquiera sospecha que existen? ¿A cuántas cosas no las estimamos y valoramos más de lo que son? Estas imaginaciones vanas, estos juicios estimativos mal proporcionados, son verdaderas nubes de errores que se convierten después en tormentas de perturbaciones. ¿Existe acaso felicidad tan grande como la que experimenta la mente humana al verse elevada sobre la confusión de las cosas, en ese lugar donde ya se puede tener respeto por el orden de la naturaleza y por los errores de los hombres? ¿Acaso existe tan solo la visión del deleite y no también la del descubrimiento? ¿La del contento y no también la del beneficio? ¿No seremos acaso capaces de discernir tan bien las riquezas del almacén de la naturaleza como la belleza de su taller? ¿Acaso es infecunda la verdad? ¿No seremos acaso capaces de producir efectos merecedores de recompensa y dotar así a la vida del hombre con comodidades sin número?

Su producción literaria más valiosa, los *Ensayos* (1597-1623), nos lo muestran todavía envuelto entre esos dos amores, el de la política y el de la filosofía. En el "Ensayo del honor y de la reputación" otorga todos los grados de honor a las realizaciones políticas y militares y ninguno a las literarias o a las filosóficas. Empero en el ensayo "de la verdad" escribe: "La búsqueda de la verdad, que es un hacer el amor o un galanteo; el conocimiento de la verdad, que es su alabanza; y el creer en la verdad, que es su gozo, constituyen el bien soberano de los seres humanos". En los libros "dialogamos con los sabios o entramos en comunicación con los necios". Esto es, todo depende de que sepamos seleccionar nuestros libros. "Hay libros que son para ser saboreados —se lee en un famoso pasaje— otros para ser solamente tragados y otros para ser masticados y digeridos"; todos esos grupos forman, sin duda, una proporción infinitesimal de los océanos y cataratas

de tinta en el que se baña, se envenena y se ahoga diariamente el mundo.

En efecto, los *Ensayos* deben contarse entre los pocos libros que merecen ser masticados y digeridos. En pocas ocasiones se encuentra uno tanta substancia, tan admirablemente presentada y sazonada y en un platillo tan pequeño. Bacon aborrece los rellenos y desdeña el desperdicio de las cosas; nos ofrece riquezas infinitas en una sola frase; cada uno de sus ensayos nos proporciona, en solo una o dos páginas, el destilado más sutil de una mente maestra sobre un asunto vital y de gran interés. Es muy difícil decir qué es en él lo más eminente, si la materia o la forma, porque con Bacon la prosa tiene su expresión más elevada, así como el verso en Shakespeare. Tiene un estilo tan vigoroso, compacto y pulido como el de Tácito; y sin duda parte de su concisión se debe a una hábil adaptación del idioma y de la fraseología latinas. Mas su riqueza en metáforas es característicamente isabelina y refleja la exhuberancia del Renacimiento; en la literatura inglesa no hay otro tan fecundo en comparaciones tan cargadas de sentido y tan expresivas. Lo profuso en el adorno es uno de los defectos del estilo de Bacon; sus interminables metáforas, alegorías y alusiones caen como látigo sobre nuestros nervios y nos llegan a cansar. Los *Ensayos* sonó como una comida rica y pesada que no puede ser digerida en grandes cantidades y en una sola ocasión; pero tomando unas cuatro o cinco páginas cada vez, constituyen el más delicado alimento intelectual en el idioma inglés.[22]

¿Podríamos extractar algo de esta sabiduría de sí ya tan condensada? Quizá el mejor punto de partida, y a la vez la desviación que más aleja de las líneas de la filosofía medieval, es la franca aceptación, por parte de Bacon, de la ética epicúrea. "Esta aseveración filosófica: «Haz uso de todo lo que te cause deseo, desea todo lo que no te cause repulsión», parece ser el consejo de una mente débil, desconfiada y temerosa. Y realmente la mayor parte de las doctrinas filosóficas dan la apariencia de ser demasiado recelosas y que se interesan más por la humanidad de lo que exige su propia naturaleza. Así, por ejemplo, fomentan el temor de la muerte con los mismos remedios que nos ofrecen para combatirlo; cosa de suyo imposible, mientras conviertan la vida

[22] El autor tiene preferencia por los ensayos 2, 7, 8, 11, 12, 16, 18, 20, 27, 29, 38, 39, 42, 46, 48, 50, 52, 54.

del hombre en nada menos que en una preparación y disciplina para la muerte, pues el enemigo se nos hará más temible cuando no veamos el fin en la defensa que se emprende contra él".[23] Nada ha sido tan perjudicial para la salud como la represión estoica del deseo; ¿para qué prolongar una vida que se ha convertido en muerte prematura por la *apatía?* Por otra parte, esta es una filosofía de lo imposible, instintivamente se le rechaza. "Con frecuencia a la naturaleza se le oculta, en ocasiones se le hace manifiesta, rara vez se le extingue. Por reacción, la fuerza torna más violenta a la naturaleza, la ciencia y la reflexión la hacen menos inoportuna, mientras la costumbre llega a alterarla o a dominarla. . . . Pero nadie confíe en su victoria sobre la naturaleza por mucho tiempo; ya que esta podría permanecer enterrada largos años y con todo revivir a la primera ocasión o tentación. Tal como le sucedió a la doncella de Esopo, que de gato se convirtió en mujer y que se sentó con mucha modestia en la orilla de la mesa, hasta que un ratón corrió frente a ella. Por tanto, dejemos que un hombre evite del todo la ocasión, o que se exponga con frecuencia a ella, hasta que esta produzca en él poco efecto.[21] En realidad Bacon piensa que al cuerpo se le puede acostumbrar a excesos o a limitaciones; un solo momento de desenfreno puede arruinarlo todo. (Así como una persona acostumbrada a los alimentos más limpios y digeribles fácilmente se puede trastornar el día en que el olvido o la necesidad lo aparten de tal perfección). Con todo "es mejor la variedad en los deleites que un hartazgo de ellos"; porque "la fuerza de la naturaleza en la juventud puede pasar sobre muchos excesos, que sin embargo quedarán en su haber hasta la edad madura";[25] el hombre adulto paga el precio de su juventud. Un jardín es el camino real en pro de la salud: Bacon está de acuerdo con el autor del *Génesis* en aquello de que "en el principio Dios creó un jardín"; y con Voltaire en eso de que debemos cultivar los jardines posteriores de la casa.

La filosofía moral de los *Ensayos* tiene más sabor de Maquiavelo que de doctrina cristiana, a la que, sin embargo, Bacon rindió muy freceunte obediencia. "Somos deudores a *Maquiavelo* y escritores de este tipo, que dicen abierta y descaradamente lo que

[23] ***Adv. of L.*, vii,** 2. Aquí se citan algunos pasajes de este libro, para evitar la repetición de tópicos en cada obra.

[24] "De la naturaleza en los hombres".

[25] "Del régimen saludable".

hacen de hecho los hombres y no lo que deberían hacer; porque es imposible reunir la sabiduría de la serpiente y la inocencia de la paloma sin un conocimiento previo de la naturaleza del mal; así como, sin ese conocimiento, la virtud se verá expuesta y sin defensa".[26] "Los italianos tienen un proverbio poco gracioso: *Tanto buon che vol niente",* —tan bueno que no sirve para nada.[27] Bacon practica lo que predica y aconseja tener una juiciosa mezcla de disimulo y honradez, como una aleación que hará al metal más puro y más suave, capaz de una vida más prolongada. Él pide una carrera llena y variada, que nos familiarice con todo lo que pueda ampliar, profundizar, fortalecer o agudizar la mente. ¡No manifiesta admiración por una vida contemplativa! Como Goethe, desprecia todo conocimiento que no lleve a la acción: "los hombres deben saber que, en el teatro de la vida humana, solo a los Dioses y a los ángeles les corresponde ser espectadores".[28]

Por patriotismo, su religión es la del Rey. A pesar de que fue acusado de ateísmo en más de una ocasión y de que la línea maestra de su filosofía es secular y racionalista, hace una elocuente y aparentemente sincera renuncia a la incredulidad. "Prefiero creer todas las fábulas del Santoral o del Talmud o del Corán que aceptar que toda la trama del Universo no tiene una mente tras ella... Una filosofía superficial lleva la mente del hombre hacia el ateísmo; pero la profundización filosófica conduce las mente humanas a la religión. Porque mientras la mente del hombre contemple dispersas a las causas segundas, puede ocasionalmente detenerse en ellas y no ir más adelante; ve el encadenamiento que tienen, cómo están confederadas y tan estrechamente enlazadas, y siente la necesidad de volar hacia una Providencia y una Deidad".[29] La indiferencia religiosa se debe a la multiplicidad de sectas. "Las causas del ateísmo son las divisiones en la religión si se multiplican en demasía; porque cada nueva división aviva el celo en ambos sectores; pero muchas divisiones introducen el ateísmo... Y sobre todo, los tiempos en que prevalece la ciencia, especialmente si hay paz y prosperidad; porque

[26] ***Adv. of L.,*** xii, 2.
[27] De la bondad".
[28] ***Adv. of L.,*** vii, 1.
[29] "Del ateísmo".

las dificultades y las adversidades inclinan más la mente del hombre en favor de la religión".[30]

Sin embargo, el valor de Bacon no está en su teología o en su ética, sino en su psicología. Es un analista de la naturaleza humana que no puede engañarse, y es capaz de lanzar su flecha al corazón de todos los hombres. Tiene una originalidad refrescante aún en el asunto más rancio del mundo. "Un hombre casado, el primer día de su boda, es siete veces más viejo en su modo de pensar".[31] "Se ve con frecuencia que los malos esposos tienen esposas buenas" (Bacon fue la excepción). La soltería casa bien con los eclesiásticos, porque la caridad llegará con dificultad a humedecer un campo que más que nada necesita tener un estanque lleno.. . El que tiene esposa e hijos le ha entregado rehenes a su fortuna; porque son obstáculo para las grandes empresas, ya sean de la virtud o de la maldad".[32] Parece que Bacon tuvo que hacer grandes esfuerzos para dedicarle tiempo al amor y quizá nunca llegó a enamorarse profundamente de nadie. "Rara vez se pueden advertir los excesos de esta pasión... Jamás ha existido un gran hombre que haya pensado en forma tan absurda de sí mismo como un amante de la persona amada... Se puede observar que no ha habido nadie, entre todas las gentes grandes e ilustres (de reciente o de antigua memoria) que se haya dejado llevar hasta ese grado insensato de amor; lo que demuestra que los grandes espíritus y los grandes negocios alejan esta flaca pasión".[33]

Valoriza a la amistad más que al amor, aunque también era un escéptico en lo referente a la amistad. "Hay poca amistad en el mundo y mucho menos entre los que son iguales, cosa que se acostumbraba exagerar. La que existe es la que se da entre un superior y un inferior, cuyas fortunas pueden necesitarse mutuamente. .. Uno de los principales frutos de la amistad está en el desahogo y descarga del hartazgo y de las hinchazones del corazón, causados e introducidos por toda clase de pasiones". Un amigo es como una oreja. "Aquellos que quieren amigos con quie-

[30] *Ibid.*

[31] Carta a Lord Burghley, 1606.

[32] "Del matrimonio y la soltería". Esto contrasta con aquella frase más placentera de Shakespeare: "El amor da a cada fuerza el doble de fuerza".

[33] "Del amor".

nes puedan abrirse son caníbales de su propio corazón... Cualquiera que tenga la mente cargada de pensamientos siente que su razón y su comprensión se clarifican y se rompen con solo comunicarse y discurrir con otra persona; lanza afuera sus pensamientos con más facilidad; los organiza más ordenadamente; ve cómo lucen cuando están traducidos en palabras; finalmente se va convirtiendo en alguien más sabio que él mismo; y todo esto y en mayor cantidad por solo una hora de conversación que por la meditación de todo un día".[34]

En el ensayo "De la juventud y de la edad madura" condensa todo un libro dentro de un solo párrafo. "Los jóvenes son más aptos para inventar que para emitir juicios, más aptos para la ejecución que para el consejo, y más capaces para los nuevos proyectos que para los negocios establecidos; porque la experiencia de la edad los va dirigiendo en cosas que caen bajo su competencia; pero los engaña en las cosas nuevas... Los jóvenes, en la orientación y en el manejo de sus acciones, quieren abarcar más de lo que son capaces, revolver más de lo que pueden controlar; vuelan hacia el objetivo sin tomar en cuenta los medios y los grados; absurdamente se echan al bolsillo unos cuantos principios que por casualidad se les han presentado; no se preocupan por hacer innovaciones (i.e. cómo hacerlas), que traen consigo inconvenientes desconocidos... Los hombres adultos ponen muchas objeciones, lo consultan por mucho tiempo, se aventuran muy poco, se arrepienten muy aprisa, y rara vez llevan un negocio hasta su conclusión, contentándose con resultados mediocres. Aunque en realidad es bueno saber emplear gente de ambas edades... porque las virtudes de unos pueden cubrir los defectos de los otros". A pesar de todo, piensa que a la juventud y a la niñez se les puede dar mucha libertad y así desarrollarse con soltura y en desorden. "Ojalá que los padres escojan a tiempo la vocación y la orientación que quieren que sus hijos tomen, porque ellos son más flexibles; y no se opongan demasiado a la disposición de sus hijos pensando que de una manera preferente se van a aficionar a aquellos que ellos (los padres) han tenido más en cuenta. Es toda una verdad que, si las inclinaciones y la aptitud de los hijos son extraordinarias, no se les debe frustrar; pues de ordinario es bueno aquel precepto de los pitagóricos:

[34] "De los seguidores y amigos" ; "De la amistad".

Optimum lege; suave et facile illud faciet consuetudo" —escoge lo mejor; la costumbre lo hará agradable y fácil.[35] Porque la costumbre es el principal conductor de la vida del hombre".[36]

La política de los *Ensayos* pregona un conservadurismo natural en alguien que aspiraba a gobernar. Bacon se inclina por un fuerte poder centralizado. La monarquía es la mejor forma de gobierno; y por lo general la eficiencia de un estado varía según la concentración del poder. "En un gobierno debe haber tres puntos fundamentales: la preparación; el debate o examen de la situación; y la perfección (o ejecución)". "Por tanto, si se pretende hacer expedita la cosa, procúrese que lo que está en el medio sea el trabajo de muchos, y que la primera y la última parte lo sea de pocos".[37] Fue un militarista declarado; deplora el crecimiento de la industria porque inhabilita a los hombres para la guerra y lamenta que haya una paz prolongada porque adormece al guerrero que cada hombre lleva consigo. Sin embargo reconoce la importancia de las materias primas: "Dijo muy bien Solón a Creso (cuando este le mostraba todo su oro por ostentación): «Señor, si viene cualquier otro que tenga más acero que Usted, ese mismo será el amo de todo este oro»".[38]

Como Aristóteles, tiene su teoría para evitar revoluciones. "El mejor camino para prevenir las sediciones... es quitar de enmedio todo lo que las provoca; porque si hay combustible preparado será muy difícil prevenir el momento en que venga la chispa que todo lo queme... De esto no se concluye más que en la supresión de todo murmullo (o sea, discusión) con una buena dosis de severidad se conseguiría el remedio de esas inquietudes: porque con solo darles la espalda muchas veces no se conseguirá más que reforzarlas y el intento por detenerlas no conseguirá más que asegurarles una maravillosa larga vida... El combustible de toda sedición puede ser de dos clases; la demasiada pobreza o el demasiado descontento... Las causas y los motivos de las sediciones son: ¡novaciones en la religión, los impuestos, cambios bruscos en las leyes y las costumbres, la supresión de privilegios, una opresión generalizada, el encumbramiento de personas indignas o de extranjeros, la carestía, un ejército licenciado, facciones exasperadas muy

35 **"De los padres y los hijos".**
36 **"De la costumbre".**
37 **"De la expedición".**
38 **"De la verdadera grandeza de los reinos".**

crecidas y todo lo que ofende la dignidad de un pueblo y le une en una causa común". La clave de todo líder, por supuesto, está en dividir a sus enemigos y en unir a sus amigos. "Por lo general, el dividir y quebrantar todas las facciones... que son contrarias al estado, y el colocarlas a cierta distancia, o al menos en desconfianza entre ellas mismas, no es uno de los peores remedios; ya que constituiría un caso desesperado el que los que tienen en sus manos las riendas del estado estuvieran en total desacuerdo, y divididos en facciones, mientras los que están en su contra se vieran enteros y unidos".[39]

Una buena receta para evitar revoluciones es una distribución equitativa' de la riqueza: "El dinero es como el estiércol, que no es bueno si no se le distribuye".[40] Sin que esto llegue a significar socialismo ni tampoco democracia; Bacon desconfía del pueblo, que en sus tiempos era pasivo, sin acceso a la educación; "la más devaluada de todas las adulaciones es la adulación del pueblo común";[41] y "Focio tuvo razón cuando al ser aplaudido por una multitud se preguntó ¿qué es lo que he hecho mal?"[42] El sueño de Bacon sería: en la base, una asociación de propietarios de haciendas; después una aristocracia para la administración pública y, en la cúspide, un rey filósofo. "Hay muchas pruebas de que no ha habido un gobierno deplorable si ha estado bajo la administración de gobernantes preparados".[43] Él menciona a Séneca, a Antonio Pío y a Marco Aurelio; y esperaba que la posteridad añadiera a estos nombres el suyo propio.

IV. LA GRAN RECONSTRUCCIÓN

En medio de todos sus éxitos, e inconscientemente, su corazón estaba con la filosofía. Había sido su nodriza en la juventud, su compañera durante el desempeño de sus cargos, y vendría a ser su consuelo en la prisión y en la desgracia. Lamentaba la mala reputación en la que, como él pensaba, había caído la filosofía y de esto culpaba al escolasticismo árido. "El pueblo está muy

[39] "De las sediciones y agitaciones".
[40] *Ibid.*
[41] En Nichol, ii, 149.
[42] *Adv. of L.*, vi, 3.
[43] *Adv. of L.*, i.

dispuesto a despreciar la verdad, por razón de todas esas controversias que se han suscitado sobre la misma, y para pensar que todos esos van por un mal camino y que jamás llegarán a encontrarse".[44] "Las ciencias... se han estacionado en cierto nivel, sin recibir ninguna nueva aportación digna de la especie humana... y toda la tradición y el buen éxito de las escuelas se hace consistir en el éxito de maestros y alumnos, no precisamente en el de los inventores... Todo lo que hasta ahora se ha conseguido en lo que mira a las ciencias no es otra cosa que un simple estar dando vueltas, en agitación constante, viniendo a terminar ahí donde precisamente comienza".[45] Durante los años de su encumbramiento y exaltación no estuvo acariciando otro proyecto que la restauración o la reconstrucción de la filosofía: *"Meditor Instaurationem philosophiae".*[46]

Hizo planes para centrar todos sus estudios alrededor de este propósito. Ante todo —nos dice en su "Plan de trabajo"—, redactaría algunos *Tratados Introductorios,* que explicaran el estancamiento de la filosofía dada la persistencia (en estos últimos tiempos) de los viejos métodos, y que delinearan sus propuestas para volver a comenzar de nuevo. En segundo lugar se atrevería a proponer una nueva *Clasificación de las ciencias,* reuniendo el material de cada una y catalogando todos los problemas no resueltos en cada campo. En tercer lugar haría una descripción de su nuevo método a través de la *Interpretación de la Naturaleza.* En cuarto lugar dedicaría tiempo también a las ciencias naturales, tal como se encontraban entonces, e investigaría los *Fenómenos de la Naturaleza.* En quinto lugar presentaría la *Escala del intelecto,* con la que los escritores del pasado habían ascendido a las cumbres de la verdad y que entonces estaba tomando forma lejos del contexto de la verborrea medieval. En sexto lugar se atrevería a dar ciertas *Anticipaciones* de los resultados científicos que estaba cierto se presentarían con la utilización de su método. Y finalmente, como el hombre de una *Segunda filosofía* (o de *Filosofía aplicada),* haría la descripción de la utopía que afloraría de toda esta ciencia que se estaba gestando y de la que soñaba en ser su profeta. Todo este conjunto vendría a cons-

[44] ***Ibid.***
[45] **Prefacio a la *Magna Instauratio.***
[46] ***Re dar gut io Philosophiarum.***

tituir la *Magna Instauratio,* la Gran reconstrucción de la filosofía.[47]

Era esta una magnífica empresa y —exceptuando a Aristóteles— sin precedente en la historia del pensamiento. Sería diferente de cualquier otra filosofía por apuntar preferentemente a lo práctico más que a lo teórico, a cosas específicas y concretas más que a una simetría especulativa. El conocimiento es toda una fuerza y no un mero argumento u ornato; "No es una opinión que se debe sostener... sino un trabajo que se debe presentar; y yo... estoy trabajando no para dejar los fundamentos de una secta o doctrina, sino los del aprovechamiento y del poder".[48] Aquí se perciben, por vez primera, la voz y el tono de la ciencia moderna.

1. La obra *The Advancement of Learning*

Se deben tener conocimientos para producir obras. "La naturaleza no puede ser ordenada sin que antes se le obedezca."[49] Aprendamos pues, las leyes de la naturaleza y llegaremos a ser

[47] Las obras de Bacon, con los títulos que actualmente tienen, son principalmente las siguientes:

I. *De interpretatione Naturae Proemiun* (Introducción a la Interpretación de la Naturaleza, 1603); *Redargutio Philosophiarum* (Una crítica de las filosofías, 1609).
II. *The Advancement of Learning* (1603-5); titulado en latín como *De Augmentis Scientiarum,* 1622) (De los avances de las ciencias).
III. *Cogitata et Visa* (Lo que hemos pensado y visto, 1607); *Filum - Laby rinthi* (Hilo del laberinto, 1606); *Novum Organum* (El nuevo organon, 1608-20).
IV. *Historia Naturalis* (Historia Natural, 1622); *Descriptio Globi Intellectualis* (Descripción del globo intelectual, 1612).
V. *Sylva Syvarum* (El bosque de los bosques, 1624).
VI. *De Principiis* (De los orígenes, 1621).
VII. *The New Atlantis* (1624).

Nota. Todas las obras citadas con excepción de *The New Atlantis y The Advancement of Learning,* fueron escritas en latín; esta última fue traducida al latín por el mismo Bacon y sus ayudantes, para ganarle lectores en toda Europa. Y dado que los historiadores y los críticos usan siempre los títulos en latín para sus citas, los hemos puesto aquí para facilidad de los estudiosos.

[48] Prefacio a la *Magna Instauratio.*

[49] "Plan de trabajo".

sus amos, así como ahora, por nuestra ignorancia, somos sus esclavos; la ciencia es el camino para la utopía. Mas, en qué triste condición se encuentra este camino-tortuoso, sin iluminación, vuelto sobre sí mismo, perdido en veredas inútiles, y que no conduce a la luz sino al caos. Empecemos entonces por tener una visión general del estado de las ciencias y determinarles su campo propio y distintivo "Coloquemos a cada una de las ciencias en su lugar propio";[50] examinemos sus deficiencias, sus necesidades y sus posibilidades; señalemos los nuevos problemas que están en espera de su luz; y en general "abramos y revolvamos un poco la tierra alrededor de las raíces" de las mismas.[51]

Esta es la tarea que Bacon se señaló en *The Advancement of Learning* "Mis intenciones -escribe como un rey que toma posesión de sus dominios— son llegar a realizar el circuito del conocimiento, señalando qué partes se desperdician y están sin cultivo o abandonadas por el trabajo creativo del hombre; con vistas a comprometer en su desarrollo las energías de personas del sector público y privado, a través de una localización cuidadosa de todas esas regiones abandonadas".[52] Él sería el supervisor real de todos esos eriales, enderezando los caminos y dividiendo el campo entre los trabajadores. Era un plan audaz, que rayaba en la insolencia; pero entonces Bacon era lo suficientemente joven (como lo es un filósofo a los cuarenta y dos años) para planear grandes viajes. "He adquirido todos los conocimientos necesarios para identificarme con mi provincia", escribía a Burghley en 1592; sin que quisiera decirle que iba a hacer, él solo, una edición prematura de la *Enciclopedia Británica,* sino simplemente queriendo dejar entrever que su trabajo le conduciría a todos los campos, como el crítico y el coordinador de todas las ciencias en la tarea de la reconstrucción social. Semejante magnitud de propósitos confiere a su estilo una noble magnificencia y, en ocasiones, le lleva a las cumbres de la prosa inglesa. Así recorre el amplio campo de batalla en el que lucha la investigación humana con los obstáculos naturales y con la ignorancia de los hombres, y en todos los campos esparce la luz. Le reconoce gran importancia a la fisiología y a la medicina; exalta a esta última como la reguladora "de un instrumento musical, de gran y exquisita con-

[50] ***Adv. of L.,*** **iv, 2.**
[51] ***Ibid,*** **vi, 3.**
[52] ***Ibid,*** **ii, 1.**

textura, fácilmente puesto fuera de tono".[53] Objeta el empirismo laxo de doctores contemporáneos y su fácil tendencia a tratar toda clase de dolencias con la misma prescripción médica, ordinariamente de carácter físico. "Nuestros médicos son como los obispos que tienen las llaves para atar y desatar, pero nada más."[54] Confían demasiado en un mero caso fortuito, en una experiencia individual sin coordinación. Que experimenten con más amplitud, que hagan luz en la anatomía humana con una anatomía comparativa, que hagan disecciones y si es necesario vivisecciones, y sobre todo, que vayan asentando un registro, fácilmente accesible e inteligible, de sus experimentos y resultados. Bacon opinaba que se le debería permitir a la medicina facilitar el camino y acelerar la muerte (la eutanasia) cuando no se tratara de otra cosa que diferir el desenlace por unos cuantos días y a costa de grandes sufrimientos, aunque él exhortaba a los médicos a consagrar más tiempo al estudio del arte de prolongar la vida. "Esta es una nueva parte integrante de la medicina, aunque ahora muy deficiente, ¡a pesar de ser la más noble de todas! Porque si pudiera conseguirse, entonces la medicina no se consagraría tan de lleno a hacer curaciones sórdidas ni se tendría en consideración a los médicos solo por necesidad, sino como dispensadores de la felicidad más grande de la tierra, que pueda conferirse a los mortales".[55] Se podría escuchar a algún discípulo de Schopenhauer protestar en este punto, contra la afirmación de que una vida prolongada podría ser una bendición, e insistir por el contrario en que la rapidez con que algunos médicos dan fin a nuestras enfermedades es una consumación que debemos alabar cumplidamente. Pero Bacon, aunque preocupado, casado y tan fatigado como estaba, jamás dudó de que la vida era una gran cosa.

En sicología es casi un "conductista": exige un apretado estudio de causa y efecto en la actividad humana, y desea que se elimine la palabra *suerte* del vocabulario científico. *"Suerte"* es el nombre de una cosa que no existe.[56] Y "lo que es la suerte en el universo, eso es la voluntad en el hombre".[57] Aquí está todo

[53] ***De Aug.,*** **iv.**
[54] ***Adv. of L.,*** **iv, 2.**
[55] ***Ibid.***
[56] ***Novum Organum,*** **i, 60.**
[57] ***De Interpretation Naturae,*** **en Nicol., ii, 118.**

un mundo de ideas, todo un desafío bélico, todo en una frase pequeña: la doctrina escolástica del libre albedrío queda descartada como algo fuera de discusión; y la asunción universal de una "voluntad" distinta del "entendimiento" queda descartada. Estos son caminos que Bacon no sigue;[58] no es el único caso en el que pone todo un tratado dentro de una frase y en seguida se olvida alegremente del asunto.

Una vez más Bacon en unas cuantas palabras inventa una nueva ciencia: la psicología social. "Los filósofos deberían investigar con toda diligencia las fuerzas y la energía contenidas en las costumbres, los hábitos, la educación, el ejemplo, la imitación, la emulación, la compañía, la amistad, la alabanza, el rechazo, la exhortación, la reputación, las leyes, los libros, los estudios, etcétera; porque todas estas cosas son las que campean en la moral de los hombres y estos son los agentes que forman y subyugan las mentes".[59] Este bosquejo fue seguido tan de cerca por la nueva ciencia que se lee casi como si fuera el índice de las obras de Tarde, Le Bon, Ross, Wallas, y Durkheim.

Nada está debajo de la ciencia ni tampoco sobre ella. Brujerías, sueños, predicciones, comunicaciones telepáticas, "fenómenos síquicos" en general, deben sujetarse a un examen científico; "Porque todavía no se sabe en qué casos, y hasta dónde, ciertos efectos atribuidos a la superstición participan de causas meramente naturales".[60] A pesar de su fuerte inclinación naturalista, siente la fascinación de estos problemas; nada humano le es ajeno. ¿Quién sabe qué verdad insospechada, más aún, qué nueva ciencia puede brotar de estas investigaciones, así como la química germinó a partir de la alquimia? "La alquimia puede compararse al hombre que dijo a sus hijos que había enterrado oro en algún sitio de su viña. Estos, al excavar por toda ella no encontraron el precioso metal, pero a base de voltear en todas direcciones la tierra del subsuelo en torno a las raíces de las plantas, lograron una cosecha abundante. Así la búsqueda y los esfuerzos para obtener oro han producido muchos inventos útiles y han dado a luz numerosos experimentos instructivos".[61]

[58] Están desarrollados en la *Ética* de Espinoza, Apéndice al Libro I.
[59] *The Adv. of L.*, vii, 3.
[60] *De Aug.*, ix, en Nicol., ii, 129.
[61] *The Adv. of L.*, i.

Una ciencia más adquiere forma en el Libro VIII: la del éxito en la vida. Sin haber perdido todavía autoridad, Bacon sugiere algunas ideas preliminares sobre la forma de elevarse en el mundo. El primer requisito es conocimiento, tanto de nosotros mismos como de los demás. El no es más que la mitad. Conocerse a sí mismo es valioso ante todo como medio de conocer a los demás. Es preciso que con toda diligencia

> nos informemos de cada una de las personas con las que tenemos que tratar: de su carácter, deseos, puntos de vista, costumbres, hábitos; de la asistencia, ayuda y apoyo en que principalmente confían, y de dónde reciben su fuerza; de sus defectos y debilidades, en virtud de los cuales son abiertos y accesibles; de sus amigos, grupos, jefes, personas que dependen de ellos, enemigos, gente que les envidia, rivales; de las formas y momentos oportunos para acercarse a ellos... Pero la llave más segura para abrir la mente de los demás da vuelta en tomo a la búsqueda y selección de su carácter o índole, de sus aspiraciones y designios; y a los más débiles y sencillos se les juzga mejor por su carácter, mientras a los más prudentes y enigmáticos se les conoce mejor por sus designios... Sin embargo, el camino más corto para toda esta investigación radica en tres cosas en especial, a saber: 1) en procurar numerosas amistades... 2) En guardar un prudente término medio y cierta moderación entre la libertad en el hablar y el silencio... Pero sobre todo, nada conduce más a la buena representación del propio yo de un individuo, y a asegurar su propio derecho, como el no desarmarse con excesiva amabilidad y bondad naturales, pues esto expone a un hombre a los insultos y reproches; más bien... (conviene) a veces disparar algunas centellas de mentalidad libre y magnánima que tengan tanto de aguijón como de miel.[62]

Los amigos son para Bacon ante todo un medio para lograr poder. Comparte con Maquiavelo un punto de vista que, al principio, se siente la inclinación de atribuir al Renacimiento, hasta que se piensa en las espontáneas amistades de Miguel Ángel y Cavalieri, Montaigne y La Boetie, Sir Philip Sidney y Hubert Languet.[63] Tal vez esta apreciación demasiado pragmática de la amistad ayuda a explicar la caída de Bacon del poder, así como

[62] ***The Adv. of L.,*** viii, 2.

[63] **Véase Edward Carpenter en su encantador *Iolaüs:* una *Antología de la Amistad.***

puntos de vista semejantes sirven para explicar la caída de Napoleón, pues será difícil que los amigos de un hombre sigan en sus relaciones con él una filosofía superior a la que él profesa en su modo de tratarlos a ellos. Bacon incluso cita a Bias, uno de los Siete Sabios de la antigua Grecia: "Ama a tu amigo como si fuese a convertirse en tu enemigo, y a tu enemigo como si debiese volverse tu amigo".[64] No reveles, ni siquiera a tu amigo, demasiado de tus verdaderas intenciones y pensamientos; en las conversaciones dedícate con más frecuencia a hacer preguntas que a expresar opiniones, y cuando hables, menciona datos e información, más bien que proponer creencias y opiniones.[65] El orgullo manifiesto es un impulso para el progreso, y "la ostentación es más una falta de ética que de política".[66] En esto también se nos recuerda a Napoleón; Bacon, al igual que el Corso de baja estatura, era un hombre bastante sencillo dentro de sus muros hogareños, pero fuera de ellos afectaba tener una actitud ceremoniosa y una ostentación que juzgaba indispensable para su fama personal.

Así es como Bacon pasa de un campo a otro, vertiendo la semilla de su pensamiento en todas las ciencias. Al final de su recorrido llega a la conclusión de que la ciencia por sí misma no basta; que debe haber fuera de ella una fuerza y una disciplina que coordine a todas las ciencias y las oriente hacia una meta. "Hay otra causa grande y poderosa por la que las ciencias han logrado progresar poco, y es esta: no es posible emprender una carrera como es debido, si no se ha marcado la meta como conviene".[67] Lo que la ciencia necesita es la filosofía, el análisis del método científico y la coordinación de los fines y resultados de la ciencia misma. Sin esto, cualquier ciencia resulta forzosamente superficial. "Pues así como no puede lograrse una perspectiva exacta de un país desde la llanura, así también es imposible descubrir las partes remotas y profundas de cualquier ciencia, manteniéndose al nivel de la misma, o sin ascender a un plano superior".[68] Bacon condena el hábito de estudiar hechos aislados, fuera de su contexto, sin considerar la unidad de la na-

[64] ***The Adv. of L.*, viii, 2.**
[65] **Ensayos "Del Disimulo" y "Del Discurso".**
[66] ***The Adv. of L.*, viii, 2.**
[67] ***The Adv. of L.*, i, 8.**
[68] ***Ibid.*, i.**

turaleza, como si —según él dice— quisiera llevarse una pequeña vela por todos los rincones de un cuarto inundado por una espléndida luz que brilla en el centro.

La filosofía, más que la ciencia, resulta ser, a la larga, el gran amor de Bacon. Ella es la única que puede dar, incluso a una vida de agitación e injusticia, la sólida paz que brota del entendimiento. "El aprendizaje conquista o mitiga el temor a la muerte y a la fortuna adversa." Bacon cita aquellas soberbias líneas de Virgilio:

Feliz quien pudo conocer las causas de las cosas,
Y que todos los temores y el destino inexorable
Pisoteó, a una con el estruendo del voraz Aqueronte.

(Felix qui potuit rerum cognoscere causas,
Quique metus omnes, et inexorabile fatum,
Subjecit pedibus, streptitumque Acherontis avari)

Probablemente el mejor fruto de la filosofía consiste en que mediante ella aprendemos a desechar la lección de la interminable ansia de adquirir, que un ambiente industrial repite con tanta insistencia. "La filosofía nos lleva ante todo a buscar los bienes de la mente; lo demás, o se nos proporcionará, o no nos hará tanta falta".[69] Una brizna de sabiduría es un gozo eterno.

El gobierno sufre, lo mismo que la ciencia, por falta de filosofía. Esta mantiene con la ciencia la misma relación que el arte del buen estadista tiene con la política: la de un movimiento guiado por un conocimiento y una perspectiva completa, como algo que preserva de una búsqueda aislada y a la deriva. Así como la prosecución del conocimiento se vuelve escolasticismo cuando se la divorcia de las necesidades reales del hombre y de la vida, así la búsqueda de la política se vuelve un manicomio destructor cuando se la separa de la ciencia y de la filosofía. "Es un error confiar el propio cuerpo al empírico que suele tener solo unas cuantas recetas a las que siempre recurre, pero sin conocer ni la causa del mal, ni la constitución de los pacientes, ni el peligro de los accidentes, ni los verdaderos métodos de la curación. Así también tiene que ser peligroso dejar que el cuerpo civil de los estados sea manejado por estadistas empíricos, a menos

[69] ***The Adv. of L.,*** viii, 2.

que haya también una buena cantidad de hombres bien fundados en la ciencia... Pues, si bien podría pensarse que hablaba con parcialidad profesional aquel que dijo «Los estados serían felices cuando, o los reyes fueran filósofos, o los filósofos reyes», sin embargo, la experiencia lo ha demostrado tanto, que los mejores tiempos se han tenido cuando gobernaban príncipes prudentes y sabios".[70] A continuación, nos recuerda a los grandes emperadores que gobernaron a Roma después de Domiciano y antes de Cómodo.

En esta forma Bacon, lo mismo que Platón y todos nosotros, exaltó sus aficiones personales, y las propuso como la salvación para el hombre. Pero reconoció con mucha mayor claridad que el insigne griego (y esa distinción anuncia la edad moderna) la necesidad de una ciencia especializada y de soldados y ejércitos para la investigación en cada campo. Ninguna mente, ni siquiera la del mismo Bacon, podría abarcar todo el campo, pero sí debería dirigir su mirada desde la cima misma del Olimpo. Bacon sabía que necesitaba ayuda, y sentía en forma aguda su soledad en el aire enrarecido de aquella montaña que era su empresa en la que no contaba con ayuda. "¿Qué colegas tienes en tu trabajo? —preguntaba a un amigo—. Por lo que a mí toca, estoy en la soledad más absoluta".[71] Sueña con científicos coordinados en su especialización mediante una comunicación y colaboración constantes, y en virtud de alguna gran organización que los mantenga unidos en orden a un objetivo común. "Considérese lo que puede esperarse de hombres que disponen de tiempo abundante y cuentan con la asociación de los esfuerzos durante toda una sucesión de épocas; esto porque no se trata de un camino por el que los hombres deban pasar de uno en uno (como sucede con el del raciocinio), sino dentro del cual los trabajos y conatos de los hombres (en especial por lo que toca a reunir la experiencia) pueden, con ayuda del mejor esfuerzo, acumularse y distribuirse y luego combinarse. Porque los hombres no comenzarán a conocer su fuerza sino cuando, en lugar de hacer que muchos hagan la misma cosa, uno solo se encargue de una y otro de otra".[72] La ciencia, que es la organización del conocimiento, debe estar organizada en sí misma.

[70] *The Adv. of L.,* i.
[71] En Nichol, ii, 4.
[72] *Novum Organum,* i, 113.

Y esta organización tiene que ser internacional: que atraviese libremente las fronteras, y hará que Europa sea una desde el punto de vista intelectual. "La siguiente carencia que yo descubro es la poca comprensión y correspondencia que existe entre colegios y universidades, no solo en toda Europa, sino dentro de la misma nación y reino".[73] Que todas estas universidades se asignen temas y problemas mutuamente, y que colaboren tanto en la investigación como en las publicaciones. Organizadas y relacionadas en esta forma, las universidades podrían juzgarse dignas de un apoyo real tal que hiciera de ellas lo que serían en una utopía: centros de aprendizaje imparcial que gobernaran el mundo. Bacon observa "los mezquinos salarios asignados al magisterio público, lo mismo en las ciencias que en las artes",[74] y piensa que así seguirá siendo, mientras los gobiernos no se hagan responsables de la gran empresa de la educación. "La sabiduría de las épocas más antiguas y mejores se quejó siempre de que los estados se hallaban demasiado ocupados con las leyes y eran muy negligentes en lo concerniente a educación".[75] Su gran sueño era la socialización de la ciencia, para la conquista de la naturaleza y el engrandecimiento del poder del hombre.

Por ello, apela a Jaime I, haciendo llover sobre él la adulación que sabía que su Alteza Real disfrutaría paladeando. Jaime era un estudioso lo mismo que un monarca, más orgulloso de su pluma que de su cetro o de su espada; por tanto, algo podría esperarse de un rey tan literato y erudito. Bacon le dice que los planes que ha bosquejado son "en realidad *opera basilica* (obras dignas de un rey), en relación cop las cuales, los esfuerzos de un hombre no pueden ser más que una indicación en un cruce de caminos, que señala la dirección correcta, sin hacer el recorrido". Es claro que esa empresa real implicará gastos, pero "así como los secretarios y espías de los príncipes y los estados presentan cuentas por el trabajo de su inteligencia, así Vos debéis permitir que los espías e intelectuales de la naturaleza presenten también sus cuentas, si no queréis permanecer ignorante de muchas cosas que merecen conocerse. Y si Alejandro puso un tesoro tan magnánimo a la disposición de Aristóteles para el sostén de los cazadores de cuadrúpedos y aves, los pescadores y los que

[73] *Ibid.*
[74] *The Adv. of L.,* ii, 1.
[75] *The Adv. of L.,* i.

desempeñaban tareas semejantes, mucha mayor necesidad tienen de esta munificencia aquellos que ponen al descubierto los laberintos de la naturaleza".[76] Con una ayuda real de esa magnitud, la gran reconstrucción podría terminarse en unos cuantos años. Sin ella, la tarea exigiría generaciones.

Lo que en Bacon tiene una novedad refrescante es la grandiosa seguridad con la que predice la conquista de la naturaleza por el hombre: "Yo hago depender todo de la victoria del arte sobre la naturaleza, en el certamen". Lo que los hombres han hecho no es "sino un esfuerzo de todo lo que les queda por hacer". Pero, ¿de dónde esa gran esperanza? ¿Acaso los hombres no han estado buscando la verdad y explorando los senderos de la ciencia durante los últimos dos mil años? ¿Por qué alguien debería tener ahora esperanzas de un éxito tan grande cuando un periodo tan largo ha producido resultados tan modestos? Es cierto —responde Bacon—, pero ¿qué diríamos, si los métodos que los hombres han usado han sido erróneos e inútiles? ¿Qué decir si han perdido el camino, y la investigación se ha desviado por senderos laterales que van a parar al vacío? Necesitamos emprender una revolución despiadada en nuestros métodos de investigación y pensamiento, en nuestro sistema lógico y científico; necesitamos un nuevo *Organon,* mejor que el de Aristóteles, más idóneo para este mundo mayor.

Así es como Bacon nos brinda su obra suprema.

2. El nuevo Organon

"El logro supremo de Bacon —dice su crítico más acerbo— es el primer libro del Novum Organum".[77] Jamás ha puesto un hombre más vida en la lógica, haciendo de la inducción una aventura épica y una conquista. Si alguien tiene que estudiar lógica, que empiece con este libro. "Esta parte de la filosofía humana que se refiere a la lógica, resulta desagradable para el paladar de muchos, por parecerles simplemente una red y una trampa de espinosa sutileza. .. Pero si catalogamos las cosas según su valor real, las ciencias racionales son la clave para todas las demás".[78]

[76] *Ibid.,* ü, 1.
[77] Macaulay, *op. cit.,* p. 92.
[78] *The Adv. of L.,* v, 1.

La filosofía ha sido estéril durante tanto tiempo —dice Bacon— porque necesitaba un nuevo método que la volviera fecunda. El gran error de los filósofos griegos fue el haber dedicado tanto tiempo a la teoría y tan poco a la observación. Pero el pensamiento debe ser el ayudante de la observación, no su sustituto. "El hombre —dice el primer aforismo del *Novum Organum,* como lanzando un reto a todos los metafísicos—, en su calidad de ministro e intérprete de la naturaleza, hace y comprende sobre el orden de la misma tanto cuanto sus observaciones al respecto... se lo permiten; y no conoce ni es capaz de más." Los predecesores de Sócrates fueron en este sentido más sensatos que sus sucesores; Demócrito, en particular tenía especial olfato para los hechos, más que ojos para las nubes. No es de admirar que la filosofía haya avanzado tan poco desde los días de Aristóteles, pues ha estado usando sus métodos. "Ir más allá de Aristóteles con la luz que él ofrece, es pensar que una luz prestada puede acrecentar la luz original de la que se tomó".[79] Ahora, después de dos mil años de estar machacando lógica con la maquinaria inventada por Aristóteles, la filosofía ha caído tan abajo, que nadie siente respeto por ella. Todas estas teorías medievales, todos los teoremas y disputaciones deben desecharse y olvidarse. Si la filosofía quiere renovarse a sí misma, necesita empezar de nuevo con una pizarra limpia y una mente depurada.

Por lo tanto, el primer paso es depurar el intelecto. Es menester volverse como niños pequeños, inocentes de todo *ismo* y abstracción, totalmente purificados de prejuicios e ideas preconcebidas. Debemos destruir los ídolos de la mente.

Un ídolo —en la forma en que Bacon usa el término, tal vez pensando en el rechazo protestante del culto a las imágenes— es tanto como tomar un retrato por la realidad, confundir una idea con una cosa. Los errores entran en este capítulo, y el primer problema de la lógica es descubrir y represar las fuentes de esos errores. Bacon procede luego a un análisis justamente famoso de las falacias: "ningún hombre —ha dicho Condillac— conoció mejor que Bacon las causas del error humano".

Estos errores son, primero, *ídolos tribales,* es decir, falacias naturales a la humanidad en general, "porque falsamente se afirma (fue Protagoras quien dijo: «el hombre es la medida de todas

[79] ***Valerius Terminus.***

las cosas») que los sentidos del hombre son la norma de las cosas. Por el contrario, todas las percepciones, tanto las de los sentidos como las de la mente, están relacionadas con el hombre y no con el universo, y la mente humana se asemeja a esos espejos no tersos que reflejan sus cualidades propias sobre los diversos objetos... y los deforman y desfiguran".[80] Nuestros pensamientos son retratos, más de nosotros mismos, que de los objetos a que se refieren. Por ejemplo, "el entendimiento humano, debido a su naturaleza peculiar, supone con facilidad en las cosas un orden y una regularidad mayores que las que en realidad encuentra... De aquí la ficción de que todos los cuerpos celestes se mueven en círculos perfectos".[81] Por otro lado,

> el entendimiento humano, una vez que se ha dejado sentada una proposición (ya por admisión y creencia general, ya por el placer que proporciona), obliga a todo lo demás a suministrar nuevo apoyo y confirmación a la misma, y aunque puedan existir los casos más convincentes y abundantes en contra de ella, o él no los observa, o los desprecia, o se libra de ellos y los rechaza mediante alguna distinción, con prejuicios violentos y ofensivos, en lugar de sacrificar la autoridad de sus primeras conclusiones. Muy bien respondió aquel a quien se mostraron en el templo las ofrendas votivas colocadas por quienes habían sobrevivido a los peligros de un naufragio, tratando de obligarlo a reconocer en ellas el poder de los dioses... 'Pero, ¿dónde están los retratos de quienes perecieron a pesar de sus ofrendas?' Todas las supersticiones son muy parecidas, ya sean de astrología, sobre los sueños, los presagios, el juicio remunerador u otras cosas semejantes, pues en todas ellas, los creyentes engañados vislumbran y pasan por alto sus fallas, aunque son mucho más comunes.[82]

"*Después* de haber definido la cuestión de acuerdo con su voluntad, el hombre recurre a la experiencia, y doblegándola según aquello que aprueba, la lleva por doquiera como cautivo en procesión".[83] En pocas palabras, "el entendimiento humano no es una luz independiente, sino que recibe un influjo de la voluntad y de los afectos, de donde proceden las ciencias que podrían llamarse «ciencias como a uno le placen»... En efecto,

[80] *Novum Organum*, i, **41.**
[81] *Ibid.,* i, **45.**
[82] *Novum Organum, i,* **46.**
[83] *Novum Organum, i,* **63.**

lo que para el hombre sería mejor que fuese verdadero, eso es lo que cree con más facilidad". ¿No es cierto?[84]

Al llegar aquí, Bacon dice algo que es un consejo áureo: "En general, todo estudiante de la naturaleza debe tomar esto como regla: sospechar de cualquier cosa que su mente capte y en lo que se entretenga con especial satisfacción, y tener mucho mayor cuidado en la forma en que maneja esos problemas, si quiere conservar el entendimiento ecuánime y despejado".[85] "Al intelecto no debe permitírsele saltar y volar de hechos particulares a axiomas remotos y de una generalidad casi suprema... no hay que proporcionarle alas, sino más bien colgarle pesos que le impidan dar saltos y volar".[86] La imaginación puede ser el mayor enemigo de la inteligencia, cuando en realidad debe servirle solo para probar y experimentar.

Hay una segunda clase de errores que Bacon llaman *ídolos de la cueva,* y son errores propios del individuo. "Porque cada uno... tiene una cueva o escondrijo particular, que refracta y hace perder el color a la luz de la naturaleza", es su carácter tal como se ha formado por obra de la naturaleza y se ha fomentando en el desarrollo, y siguiendo el humor o la condición del cuerpo y de la mente. Por ejemplo, hay mentalidades analíticas por constitución, que ven diferencias por todas partes; otras son sintéticas por naturaleza y encuentran puntos de contacto; así tenemos al científico y al pintor por un lado, y al poeta y al filósofo por el otro. También "hay disposiciones naturales que revelan admiración ilimitada por todo lo antiguo, y las hay muy propensas a aceptar las novedades; solo unos cuantos pueden mantenerse en el justo medio, sin hacer garras lo que los antiguos han establecido en forma correcta, ni despreciar las innovaciones justas de los modernos".[87] La verdad no conoce partidos.

Existen, en tercer lugar, los *ídolos del mercado,* que se originan en "el comercio y en las asociaciones que hacen los hombres unos con otros. Pues los hombres se comunican entre sí mediante el lenguaje, pero las palabras se imponen de acuerdo con el entendimiento de la multitud, y allí es donde surge, de una mala e inepta formación de las palabras, una maravillosa

[84] *Ibid.,* i, 49.
[85] *Ibid.,* i, 58.
[86] *Ibid.,* i, 104.
[87] *Novum Organum,* i, 56.

obstrucción de la mente".[88] Los filósofos trafican con infinitos con la misma seguridad descuidada con que los gramáticos manejan los infinitivos; y sin embargo, ¿sabe algún hombre lo que es este "infinito", o si siquiera se ha tomado la molestia de existir? Los filósofos hablan de la "primera causa no causada" o del "primer motor inmóvil" pero, ¿acaso no son también estas frases hojas de higuera empleadas para cubrir una ignorancia desnuda, y tal vez indicadores de una conciencia culpable del usuario? Toda cabeza clara y honrada sabe que ninguna causa puede dejar de ser causada, y que ningún motor es inmóvil. Tal vez la obra de reconstrucción máxima en filosofía sea sencillamente esta: que dejemos de mentir.

"Finalmente, hay ídolos que se han introducido en la mente del hombre a partir de los diversos dogmas de los filósofos y de leyes erróneas de la demostración. A estos los llamo *ídolos del teatro,* porque a mi juicio todos los sistemas reconocidos de filosofía no son más que otras tantas piezas de teatro que representan mundos de su propia creación, siguiendo un estilo irreal y escénico... Y en las obras de este teatro filosófico puede observarse lo mismo que se encuentra en el teatro de los poetas: que las tramas inventadas para la escena son más organizadas y elegantes y más de acuerdo con lo que uno querría que fuesen, que los aconteceres reales de la historia".[89] El universo, tal como Platón lo describe, no es más que un mundo edificado por él, y refleja a Platón más que al mundo real.

Nunca llegaremos lejos en dirección de la verdad, mientras emprendamos el viaje guiados por estos ídolos a cada paso, así seamos las mentes más capaces. Necesitamos nuevos modos de razonar, nuevas vías para aproximarnos al conocimiento, nuevos instrumentos para el intelecto. "Y así como las inmensas regiones de las Indias Occidentales jamás se habrían descubierto, si no se hubiese conocido antes el uso de la brújula, no es de admirar que el descubrimiento y el adelanto de las artes no haya hecho mayores progresos, cuando todavía permanece desconocido el arte de inventar y descubrir en las ciencias".[90] "Y evidentemente es una desgracia el que, mientras las regiones del mundo material... se extienden y revelan ante nosotros en toda su am-

[88] *Ibid.,* i, 43.
[89] *Novum Organum,* i, 44.
[90] *The Adv. of L.,* v, 2.

plitud, el mundo intelectual deba permanecer cerrado, dentro de los estrechos límites de los viejos descubrimientos".[91]

Por último, nuestras dificultades se deben al dogma y a la deducción. No encontramos nuevas verdades, porque tomamos como punto de partida alguna proposición venerable pero dudosa, y nunca pensamos en poner ese presupuesto también bajo la prueba de la observación y el experimento. Ahora bien, "si un hombre empezara con certezas, acabaría en dudas; pero si se contentara con principiar en dudas, terminaría en certezas" (por desgracia no es tan infalible). Aquí hay una nota común a toda la juventud de la filosofía moderna, que es parte de su declaración de independencia: también Descartes hablaría en su tiempo de la necesidad de la "duda metódica" como requisito previo para despejar la telaraña y llegar a la idea clara y distinta.

Bacon pasa luego a dar una descripción admirable del método científico de indagación. "Allí tenemos la ***simple experiencia;*** si la recibimos como se presenta, se llama accidente («empírica»); si se la busca, es un experimento... El verdadero método de la experiencia primero enciende la vela (hipótesis) y luego, mediante esta muestra el camino (dispone y delimita el experimento) empezando, como lo hace, a partir de la experiencia ordenada y digerida como conviene, no en forma desmañada o errática, para de ella deducir axiomas, y de los axiomas establecidos iniciar otra vez nuevos experimentos".[92] (Aquí tenemos —como luego volveremos a encontrar en un pasaje posterior[93] que habla de los resultados de experimentos como de una "primera vendimia" que guía ulteriores investigaciones— un reconocimiento explícito, aunque tal vez incompleto de esa necesidad de hipótesis, experimentos y deducción, que algunos de sus críticos suponen que pasó por alto.) Debemos acudir a la naturaleza y no a los libros, a las tradiciones o a las autoridades; es menester "llevar a la naturaleza al potro y obligarla a rendir testimonio", incluso contra ella misma, de suerte que podamos tenerla enjaezada para lograr nuestros propósitos. Debemos reunir de todas partes una "historia natural" del mundo construida mediante la investigación unida de los científicos europeos. Necesitamos contar con la inducción.

[91] ***Novum Organum,*** **i, 84.**
[92] ***Novum Organum, i,*** **82.**
[93] ***Ibid.,*** **ii, 20.**

Pero inducción no significa "simple enumeración" de todos los datos; concebida en esta forma, podría ser interminable e inútil; ningún cúmulo de material podría por sí solo edificar la ciencia. Esto sería tanto como "ir a caza de una presa en pleno campo". Tenemos que reducir y cercar nuestro terreno, para poder capturarla. El método de la inducción debe contar con una técnica para la clasificación de los datos y la eliminación de las hipótesis, a fin de que, mediante la sucesiva supresión de posibles explicaciones, al final quede en pie una sola. Tal vez el instrumento más útil en la aplicación de esta técnica sea el "cuadro del más o menos", que propone un elenco de casos en el que dos cualidades o condiciones aumentan o disminuyen al mismo tiempo, y en esa forma, puede presumirse que revele una relación causal entre los fenómenos que varían simultáneamente. Así, cuando Bacon pregunta ¿qué es el calor? busca algún factor que aumente cuando crece aquél, y disminuya cuando él desciende. Después de un largo análisis, él encuentra una correlación exacta entre el calor y el movimiento, y su conclusión de que el primero es una forma del segundo constituye una de sus pocas aportaciones específicas a la ciencia natural.

Gracias a esta insistente acumulación y a este tenaz análisis de los datos, llegamos —para decirlo con las palabras de Bacon— a la *forma* del fenómeno que estudiamos, a su naturaleza secreta y a su esencia íntima. La teoría de las formas en Bacon se parece mucho a la teoría de las ideas de Platón: es como una metafísica de la ciencia. "Cuando hablamos de formas no queremos decir otra cosa que aquellas leyes y reglas de la simple acción que disponen y constituyen a cualquier naturaleza sencilla... Así, la forma del calor o la de la luz no significa más que la ley del calor o la ley de la luz".[94] (Dentro de una mentalidad muy semejante, Spinoza diría que la ley del círculo es su *sustancia.)* "Porque, aunque nada existe en la naturaleza que no sean los cuerpos individuales, dotados de efectos particulares claros, según leyes singulares, sin embargo, en cada campo del conocimiento, esas mismas leyes (su investigación, descubrimiento y desarrollo) son el fundamento tanto de la teoría como de la práctica".[95] Sí, tanto de la teoría como de la práctica, porque

[94] ***Novum Organum,* ü, 13, 17.**

[95] ***Ibid.,*** ii, 2.

la una sin la otra es inútil y peligrosa; el conocimiento que no engendra acción efectiva es un cuerpo pálido y anémico, indigno del género humano. Nos esforzamos por aprender las formas de las cosas, no por las formas mismas, sino porque al conocer estas, al saber las leyes, podemos rehacer las cosas según la imagen de nuetros deseos. Por ello estudiamos matemáticas, con miras a tener el dominio de las cantidades y a construir puentes; estudiamos sicología con el propósito de encontrar nuestro propio camino en la selva de la sociedad. Cuando la ciencia haya investigado lo suficiente las formas de las cosas, el mundo no será más que la materia prima de cualquier utopía que el hombre decida edificar.

3. La utopía de la ciencia

Bastante utopía será el perfeccionar la ciencia a ese grado y el perfeccionar el orden social poniendo la ciencia bajo nuestro dominio. Este es el mundo que Bacon nos describe en el breve fragmento que constituyó su última obra: *The New Atlantis (La nueva Atlántida),* publicada dos años antes de su muerte. Wells piensa que el "máximo servicio que Bacon prestó a la ciencia"[96] fue el haber diseñado para nosotros, aunque fuera en forma tan somera, el retrato de una sociedad en la que al fin la ciencia tenga el sitio que le corresponde como ama y señora de las cosas; fue un acto de imaginación digno de un rey, gracias al cual, durante tres siglos el gran ejército de los guerreros que combaten la batalla del conocimiento y los inventos, en contra de la ignorancia y la pobreza, ha logrado mantener siempre en alto un objetivo. En esas pocas páginas tenemos la esencia y la "forma" de Francis Bacon, la ley de su ser y de su vida, la aspiración secreta y constante de su espíritu.

Platón en su *Timeo*[97] había hablado de la vieja leyenda de la Atlántida, el continente sumergido en los mares occidentales. Bacon y otros identificaron la nueva América de Colón y Cabot con esta vieja Atlántida: después de todo, el gran continente no se había sumergido; lo que estaba hundido era el valor del hombre

[96] ***Outline of History,*** **cap. xxxv, sec. 6.**
[97] **Sec. 25.**

para surcar los mares. En vista de que esta vieja Atlántida era ya conocida y parecía habitada por una raza suficientemente vigorosa, pero no tanto como los ***brillantes*** utopianos de la fantasía de Bacon, este concibió una nueva Atlántida, una isla en aquel remoto Pacífico, visitada únicamente por Drake y Magallanes, bastante alejada de Europa y del conocimiento, capaz de brindar una oportunidad generosa a la utópica imaginación.

La historia da principio en la forma más ingeniosamente ingenua, como los grandes cuentos de Defoe y Swift: "Nuestras naves zarparon de Perú (donde habíamos permanecido durante el lapso de un año entero), rumbo a China y Japón, a través de los mares del Sur". Sobrevino una gran calma en la que los barcos descansaron tranquilamente sobre la superficie del ilimitado océano durante semanas, como insignificantes motas sobre un espejo, mientras las vituallas de los aventureros iban menguando sin cesar. Después, unos vientos irresistibles impulsaron los bajeles despiadadamente hacia el norte más y más, alejándolos de la región sur, salpicada de islas, hacia aquellas extensiones inexploradas de un mar sin fronteras. Se redujeron las raciones una y otra vez; las enfermedades se apoderaron de la tripulación. Por fin, cuando ya se habían regisnado a morir, contemplaron algo casi increíble, una isla de ensueño que se elevaba a lo lejos, bajo la línea del firmamento. Sobre la playa, al ir acercándose las embarcaciones, vieron hombres, no salvajes, sino vestidos con sencillez, limpios, y de apariencia muy elegante; además, daban muestras de estar dotados de una inteligencia muy desarrollada. Les permitieron desembarcar, pero se les advirtió que el gobierno de la isla no permitía que se establecieran allí extranjeros. Sin embargo, como algunos miembros de la tripulación estaban enfermos, todos ellos podían quedarse hasta que se aliviasen.

Durante las semanas de la convalescencia, los visitantes fueron descubriendo día tras día el misterio de la *Nueva Atlántida.* "En aquella isla había reinado, unos mil novecientos años antes —según les explicaba uno de los isleños— un rey cuyo recuerdo debían adorar sobre todos los demás... Su nombre era Solamona —seguía diciendo el nativo— y nosotros lo consideramos como el legislador de nuestra nación. Este rey tenía un gran corazón... y todo su esfuerzo se dirigía a hacer feliz a su reino y a

sus subditos".[98] "Entre los actos excelentes de aquel rey, uno sobresalía en especial era: la creación e institución de la Orden o Sociedad llamada Casa de Salomón, la fundación más noble, según creemos, que jamás haya existido en la tierra, y que fue también la gran luz que iluminó su reino".[99]

Sigue después una descripción de la Casa de Salomón, demasiado complicada para hacer una cita concisa, pero suficientemente elocuente para hacer que el hostil Macaulay emitiera el siguiente juicio: "no puede encontrarse en ninguna composición humana un pasaje que se distinga tanto como este por su sabiduría profunda y serena".[100] La Casa de Salomón en la Nueva Atlántida ocupa el lugar de las Cámaras del Parlamento de Londres, es la sede del gobierno de la isla. Pero allí no hay políticos, no existen "personas elegidas" de actitud insolente, ni "palabrería nacional" —como diría Carlyle. No hay partidos, comités, elecciones primarias, convenciones, campañas, propaganda de botones, anuncios impresos o editoriales; no hay discursos, mentiras ni elecciones; la idea de desempeñar un cargo público mediante métodos tan radicales parece no haber entrado jamás en la mente de estos atlantes. Sin embargo, el camino a las alturas de la fama científica está abierto a todos, y solo aquellos que lo han recorrido se sientan en los consejos del Estado. Es un gobierno del pueblo y para el pueblo, en manos de lo más selecto del mismo, un gobierno que está en manos de técnicos, arquitectos, astrónomos, geólogos, biólogos, médicos, químicos, economistas, sociólogos, sicólogos y filósofos. Complicado, sin duda, pero... ¡Piénsese en un gobierno sin políticos!

De hecho hay bien poco gobierno en la Nueva Atlántida, porque estos gobernadores están ocupados más en lograr el dominio de la naturaleza que en regir la vida del hombre. "El objetivo de nuestra fundación es el conocimiento de las causas y el movimiento secreto de las cosas, así como la dilatación de las fronteras del imperio humano para la realización de todas las cosas posibles".[101] Esta es la frase clave del libro y de Francis Bacon. Por ello encontramos a los dirigentes dedicados a tareas tan poco excelsas como el estudio de las estrellas, ingeniándose por utilizar

[98] *The New Atlantis,* Cambridge University Press, 1900, p. 20.
[99] *Ibid.,* p. 22.
[100] *Ibid.,* p. xxv.
[101] *The New Atlantis,* p. 34.

para la industria el poder de las caídas de agua, tratando de inventar gases para la cura de diversos padecimientos,[102] haciendo experimentos en animales para adquirir conocimientos quirúrgicos, cultivando nuevas variedades de plantas y criando nuevas especies de animales mediante el cruce de razas, etcétera. "Imitamos el vuelo de las aves, somos capaces de volar hasta cierto punto en el aire. Tenemos naves y embarcaciones para andar bajo el agua". Hay comercio exterior, pero de un género inusitado. La isla produce lo que consume y consume lo que produce; no emprende la guerra por la conquista de mercados extranjeros. "Sostenemos un comercio, no de oro, plata o joyas, no de sedas ni especias, no de producto o artículo alguno, sino solo de la primera creatura de Dios que fue la luz: para tener luz del desarrollo de todas las partes del mundo".[103] Estos "mercaderes de luz" son miembros de la Casa de Salomón, enviados al extranjero cada doce años, para vivir entre pueblos extraños de todos los rincones del mundo civilizado, para aprender su lengua y estudiar sus ciencias, industrias y literatura, y para volver, al término de esos doce años, a informar sobre sus hallazgos a los caudillos de la Casa de Salomón, mientras su sitio fuera de la patria es ocupado por un nuevo grupo de exploradores científicos. En esta forma llega pronto a la Nueva Atlántida lo mejor de todo el mundo.

Aunque la descripción es breve, volvemos a ver en ella el bosquejo de toda utopía de un filósofo: un pueblo gobernado en la abundancia de la paz y la moderación por sus hombres más sabios. El sueño de todo pensador es sustituir al político por el científico. ¿Por qué sigue siendo solo un sueño, después de tantas encarnaciones? ¿Será porque el pensador está en un nivel intelectual de ensueño, demasiado irreal para poder salir a la palestra de los negocios y convertir su concepto en realidad? ¿O es porque la ardua ambición del alma dotada de un estrecho instinto de adquisición está condenada para siempre a vencer a las delicadas y escrupulosas aspiraciones de los filósofos y de los santos? ¿O será más bien porque la ciencia todavía no ha llegado a la madurez y al poder consciente... porque apenas en nuestros días los físicos y los químicos junto con los técnicos empiezan

102 Véase el diario ***The New York Times,*** del 2 de mayo de 1923, para un informe de los químicos del Departamento de Guerra, sobre el uso de gases bélicos en la cura de enfermedades.

103 ***The New Atlantis,*** p. 24.

de hecho a ver que la función creciente de la ciencia en la industria y en la guerra les concede una posición privilegiada en la estrategia social, orientándose hacia la época en que su fuerza organizada convenza al mundo para que los llame a la jefatura? Tal vez la ciencia no ha merecido aún el señorío del mundo, y quizá dentro de poco tiempo lo logre.

V. CRITICA

Ahora bien, ¿cómo podremos hacer un avalúo de esta filosofía de Francis Bacon? ¿Hay algo nuevo en ella? Macaulay piensa que la inducción tal como Bacon la describe es un asunto muy anticuado, sobre el que no hay necesidad de armar tanta alharaca, mucho menos de levantarle un monumento. "La inducción ha sido practicada de la mañana a la noche por todo ser humano desde el principio del mundo. El hombre que deduce que el pastel de fruta y especias picadas no va de acuerdo con él porque se enfermó por haberlo comido y se sintió bien cuando no lo hizo, muy enfermo cuando comió mucho, menos cuando comió menos, este hombre ha utilizado inconsciente pero suficientemente todas las tablas del Novum Organum.[104] Pero John Smith difícilmente maneja su "tabla del más o menos" con tanta precisión, y lo más probable es que siga comiendo esa clase de pasteles, a pesar de los trastornos sísmicos de sus estratos inferiores. Pero aun cuando John Smith tuviese tanta sabiduría, no por eso privaría a Bacon de su mérito, porque, ¿qué otra cosa hace la lógica sino formular la experiencia y los métodos de los sabios? ¿Qué hace cualquier disciplina sino tratar, por medio de reglas, de convertir el arte de unos cuantos en una ciencia que pueda enseñarse a todos?

Pero, ¿esta formulación es propia de Bacon? ¿No es acaso inductivo el método socrático? ¿Acaso la biología de Aristóteles no es. inductiva? ¿Por ventura Roger Bacon no practicó, al mismo tiempo que preconizaba el método inductivo que Francis Bacon no "hizo más que preconizar? ¿Acaso Galileo no formuló mejor el procedimiento que la ciencia de hecho ha usado? Esto es cierto en el caso de Roger Bacon, lo es menos en el de Gali-

[104] *Op. cit.,* p. 471.

leo, aún menos en el de Aristóteles, menos todavía en el de Sócrates. Galileo esbozó el blanco u objetivo, más bien que el método de la ciencia, al proponer a sus seguidores la meta de la formulación matemática y cuantitativa de toda experiencia y de todas las relaciones; Aristóteles practicó la inducción cuando no podía hacer otra cosa y cuando el material de que disponía no se prestaba para su afición a sacar deducciones de presupuestos de maravillosa índole general. Sócrates, por su parte, lo que practicó no fue tanto la inducción (reunir datos) como el análisis: la definición y el discernimiento claro de las ideas y de las palabras.

Bacon no pretende una originalidad partenogenética. Lo mismo que Shakespeare, toma con mano señoril, y con idéntica excusa adorna todo lo que toca. Todo hombre tiene sus propias fuentes, así como todo organismo tiene su alimento propio. Lo que es suyo es la forma en que los digiere y los convierte en carne y sangre. Como lo ha dicho Rawley, Bacon "no despreció las observaciones de nadie, sino que encendió su antorcha en la vela de todos los hombres".[105] Ahora bien, Bacon reconoce estas deudas: alude a "aquel útil método de Hipócrates".[106] En esta forma nos remite inmediatamente a la verdadera fuente de la lógica inductiva entre los griegos; por su parte, "Platón" —escribe Bacon, con más precisión que nosotros, que habríamos dicho Sócrates— dio un buen ejemplo de investigación por inducción y examen de lo particular; si bien es cierto que lo hizo de una manera tan errática que carece de fuerza y resulta infructuosa".[107] Bacon habría sentido desdén por discutir sobre sus deudas con los predecesores, y nosotros deberíamos sentirlo por exagerarlas.

Sin embargo, insistamos: ¿Es correcto el método baconiano? ¿Es el método usado con mayor fruto en la ciencia moderna? No; en general la ciencia ha usado, con los mejores resultados, no la acumulación de datos ("historia natural") y el manejo de los mismos siguiendo las complicadas tablas del *Novum Organum.* sino el método más sencillo de hipótesis, deducción y experimentación. Así Darwin, al leer el *Ensayo sobre la Población* de Mal-

[105] Citado por J. M. Robertson en su introducción a ***The Philosophical Works of Francis Bacon,*** **p. 7.**

[106] ***The Adv. of L.,*** **iv, 2.**

Fil. Lab., ad fin.

thus, concibió la idea de aplicar a todos los organismos la hipótesis malthusiana de que la población tiende a crecer más aprisa que los medios de subsistencia; de esta hipótesis dedujo la conclusión probable de que la presión de la población sobre las provisiones alimenticias da por resultado una lucha por la existencia en la que sobreviven los mejor dotados y en virtud de la cual cada especie, dentro de cada generación, cambia en una forma mejor adaptada a su medio ambiente; por fin, una vez que mediante la hipótesis y la deducción hubo limitado su problema y su campo de observación, se volvió "al inmarcescible campo de la naturaleza" y durante veinte años hizo un paciente examen inductivo de los hechos. Einstein, por su parte, concibió, o tomó de Newton la hipótesis de que la luz viaja en líneas curvas, no en línea recta; de allí dedujo la conclusión de que una estrella que parece (según la teoría de la línea recta) estar en determinada posición en los cielos, en realidad se encuentra un poco al lado de esa posición; luego invitó al experimento y a la observación a poner a prueba esa conclusión. Es evidente que la función que desempeñan la hipótesis y la imaginación es mayor que lo que Bacon suponía, y el procedimiento de la ciencia es más directo y está mejor circunscrito de lo que aparece en el esquema baconiano. El mismo Bacon predijo que su método se volvería anticuado. La práctica efectiva de la ciencia descubriría mejores formas de investigación que las que podrían formularse en los intervalos de las tareas del estadista. "Estas cosas exigen épocas enteras para llegar a la madurez."

Aun el más ferviente admirador del espíritu baconiano tendrá que conceder que el gran canciller, no obstante haber fijado la ley para la ciencia, no supo ir al día con la ciencia de su tiempo. Rechazó a Copérnico y soslayó a Kepler y a Tycho Brahe. Subestimó a Gilbert y pareció no tener conocimiento de Harvey. La verdad es que amaba el raciocinio más que la investigación; o tal vez no tenía tiempo para emprender indagaciones laboriosas. Un trabajo tan importante como el que realizó en la filosofía y en la ciencia quedó hecho trizas y confusión a su muerte: lleno de repeticiones, contradicciones, aspiraciones e introducciones. *Ars longa, vita brevis:* el esfuerzo es prolongado, la vida efímera; he aquí la tragedia de toda alma grande.

Asignar las extensas y complejas creaciones de Shakespeare a un hombre tan sobrecargado de trabajo, cuya tarea de recons-

trucción de la filosofía tenía que meterse como cuña en las rendijas de una carrera política llena de asedio y constantes gravámenes, es como desperdiciar el tiempo de los estudiantes con las controversias de salón de los teóricos ociosos. A Shakespeare le falta precisamente lo que distingue al señorial canciller: erudición y filosofía. El gran dramaturgo inglés destaca por sus impresionantes nociones superficiales de muchas ciencias, y el dominio de ninguna. En todas ellas habla con la elocuencia de un aficionado. Acepta la astrología: "Este inmenso estado... en el que las estrellas discurren con velado influjo".[108] Jamás se cansa de cometer errores en los que el culto Bacon no hubiera podido caer: su Héctor cita a Aristóteles y su Coriolano alude a Catón; supone que la Lupercalia es una colina, y entiende a César poco más o menos tanto como lo entendió H. G. Wells. Alude sin cesar a sus primeros años de vida y a sus tribulaciones matrimoniales. Comete vulgaridades y obscenidades y hace retruécanos que serían muy naturales en el simpático jaranero que a duras penas habría podido sobrevivir al sedicioso de Stratford o al hijo del matancero, pero que difícilmente podrían esperarse del filósofo frío y sereno. Carlyle llama a Shakespeare la más grande de las inteligencias; en realidad era más bien la más fecunda de las imaginaciones, y el ojo más penetrante. Es un sicólogo irresistible, pero no un filósofo; no tiene una estructura de pensamiento unificada por un objetivo que guíe su propia vida y la del género humano. Está sumergido en el amor y sus problemas y piensa en la filosofía a través de las frases de Montaigne, solo cuando tiene el corazón hecho pedazos. Cuando esto no sucede, acepta el mundo con bastante despreocupación; no lo consume el celo de la visión reconstructora que ennobleció a Platón, a Nietzsche o a Bacon.

Ahora bien, la grandeza y la debilidad de Bacon radica precisamente en su pasión por la unidad, en su deseo de extender las alas de su genio coordinador sobre un centenar de ciencias. Aspiraba a ser como Platón, "un hombre de genio sublime que contemplaba todas las cosas desde la perspectiva de una soberbia atalaya". Sucumbió bajo el peso de las tareas que se había impuesto. Puede perdonársele el haber fracasado, porque emprendió algo demasiado grande. No pudo entrar en la tierra prome-

108 Soneto xv.

tida de la ciencia, pero como lo dijo el epitafio de Cowley, al menos pudo tenerse de pie sobre sus fronteras y señalar sus contornos exactos a distancia.

Lo logrado por Bacon no fue menos grande por haber sido indirecto. Sus obras filosóficas, aunque ahora se leen poco, "movieron las inteligencias que movilizaron el mundo".[109] Él se convirtió en la voz elocuente del optimismo y decisión del Renacimiento. Ningún hombre ha constituido jamás un estímulo más poderoso para otros pensadores. Es verdad que el rey Jaime se negó a aceptar su sugerencia en cuanto a prestar apoyo a la ciencia y dijo del *Novum Organum* que "era como la paz de Dios, que supera todo entendimiento". Pero hombres mejores fundaron en 1662 aquella Sociedad Real que llegaría a ser la asociación más grande de científicos del mundo, y nombraron a Bacon su modelo e inspiración. Su esperanza era que esa organización de investigación inglesa señalara el camino hacia aquella agrupación de dimensiones europeas, que *The Advancement of Learning* les había enseñado a desear. Y cuando las grandes mentes de la Ilustración francesa emprendieron la elaboración de esa obra maestra de trabajo intelectual, que fue la *Enciclopedia,* la dedicaron a Francis Bacon. "Si hemos salido airosos de esta empresa —declaró Diderot en la Presentación— debemos la mayor parte al canciller Bacon, que trazó el plan de un diccionario universal de las ciencias y las artes, en una época en que, por decirlo así, ni las artes ni las ciencias existían. Aquel genio extraordinario escribió una historia de lo que había que aprender, en un momento en que era imposible escribirla sobre lo que ya se conocía." D'Alembert llamó a Bacon "el más grande, el más universal y el más elocuente de los filósofos". La Convención publicó sus obras a expensas del erario público.[110] Toda la pauta y el curso del pensamiento británico han sido los que les señaló la filosofía de Bacon. Su tendencia a concebir al mundo en términos mecánicos, según Demócrito, dio a su secretario Hobbes el punto de partida para un materialismo universal; su método inductivo dio a Locke la idea de una sicología empírica, sujeta a la observación y libre de la teología y la metafísica, y su insistencia en los "productos" y los "frutos" encontró una formulación en Bentham, que identificó lo útil con lo bueno.

[109] **Macaulay, p. 491.**
[110] **Nichol, ii, 235.**

Dondequiera que el espíritu de dominio ha vencido al de resignación, la influencia de Bacon se ha dejado sentir. Él es la voz de todos aquellos europeos que lograron que un continente cambiara, de una selva en un territorio de tesoros de arte y ciencia e hicieron de su pequeña península el centro del mundo. "Los hombres no son animales erectos —dijo Bacon—, sino dioses inmortales." "El Creador nos ha dado almas iguales al mundo entero, y que sin embargo, no pueden saciarse ni siquiera con todo el mundo." Todo es posible al hombre. El tiempo es joven: dadnos unos cuantos siglos y dominaremos y reharemos todas las cosas. Tal vez al final aprenderemos la lección más noble de todas, que el hombre no debe luchar contra el hombre, sino solo hacer la guerra contra los obstáculos que la naturaleza opone a su triunfo. "No sería impropio —escribe Bacon en uno de sus mejores pasajes— distinguir, como si fuesen grados, las tres clases de ambición de la humanidad. La primera es la de aquellos que desean extender su poderío en su país natal: esta es vulgar y degradante. La segunda es la de los que se esfuerzan por extender el poderío de su país y su dominio entre los hombres: esta tiene sin duda mayor dignidad, pero no menos codicia. Pero si un hombre se esfuerza por establecer y extender el poder y dominio del género humano mismo sobre el universo, es indiscutible que su ambición es algo más sano y noble que la de los otros dos".[111] El destino de Bacon fue el ser desgarrado internamente por estas ambiciones hostiles que se disputaban su espíritu.

VI. EPÍLOGO

"Los hombres que ocupan un puesto importante son triplemente siervos: siervos del soberano o del estado, siervos de la fama y siervos de los negocios, de suerte que no tienen libertad, ni en su persona, ni en su actividad ni en su tiempo... Elevarse hasta el cargo es laborioso, y a través del dolor los hombres llegan a un dolor más grande; a veces es algo bajo, y mediante indignidades el hombre llega a las dignidades. La posición es resbalosa y la retirada puede resultar una ruina o por lo menos

[111] *Novum Organum,* **i, 129.**

un eclipse".[112] Tales son sus conceptos acerca del hombre ¡Qué melancólico resumen el de Bacon!

"Las deficiencias del hombre —decía Goethe— se toman de su época; sus virtudes y grandeza son propiedad suya." Esto parece un tanto injusto para el *Zeitgeist,*, pero es excepcionalmente justo en el caso de Bacon. Habiendo llegado a ser Abad[113] después de un laborioso estudio de la moral predominante en la corte de Isabel, llega a la conclusión de que todas las figuras principales, tanto de hombres como de mujeres, eran discípulos de Maquiavelo. Roger Ascham describió en coplas burlescas las cuatro virtudes cardinales que se exigían en la corte de la reina:

Hacer trampas, mentir, adular y fingir,
Cuatro modos cortesanos de hacerse bendecir.
Si a ninguno de ellos os dejáis esclavizar,
¡Célebre Piers, ya os podéis retirar!
Y vos, pez gordo, ¡a casa retornad!

Una de las costumbres de aquellos alegres días era que los jueces recibiesen "presentes" de personas que litigaban casos en sus tribunales. Bacon no estaban por encima de la época en esta materia, y su tendencia a mantener sus gastos varios años adelante de sus ingresos, le prohibía darse el lujo de ser escrupuloso. Podría haber pasado inadvertido, de no ser porque en el caso Essex se había conquistado enemigos, y porque siempre estaba dispuesto a herir con su discurso a los adversarios. Un amigo le había advertido: "es ya voz demasiado común en la Corte el que... así como tu lengua ha sido un filo de navaja para algunos, así la de ellos lo será para ti".[114] Pero él hizo caso omiso de las advertencias. Parecía gozar del favor del Rey; había sido nombrado Barón Verulam de Verulam, en 1618, y Vizconde de St. Albans en 1621; además, había sido Canciller durante tres años.

Pero de repente le llegó el golpe. En 1621, un demandante disgustado lo acusó de recibir dinero para dar trámite a una demanda. No era algo insólito, pero Bacon sabía que si sus enemigos deseaban hacer presión sobre aquello, podrían precipitar su caída.

[112] **Ensayo "Del gran lugar".**
[113] **Francis Bacon, ch. i.**
[114] ***Francis Bacon,* p. 13, nota.**

Se retiró a su casa y esperó el curso de los acontecimientos. Cuando supo que todos sus adversarios pedían a gritos su dimisión, presentó su "confesión y humilde sumisión" al Rey. Jaime, cediendo a la presión del que resultaba ser un victorioso parlamento, contra el cual, por cierto Bacon había defendido al Rey tenazmente, decidió enviarlo preso a la Torre. Sin embargo, Bacon fue puesto en libertad a los dos días, y la onerosa multa que se le había asignado fue pagada por el monarca. Su orgullo no estaba totalmente quebrantado. "Yo fui el juez más justo que hubo en Inglaterra, durante los últimos cincuenta años —dijo—; pero el juicio fue el más justo que pronunció el Parlamento en los últimos doscientos".

Pasó los cinco años que le quedaban en la oscuridad y paz de su hogar, asediado por una pobreza con la que no estaba familiarizado, pero disfrutando del solaz de la búsqueda activa de la filosofía. Durante ese lustro escribió su obra latina máxima: *De Augmentis Scientiarum* (De los avances de las ciencias) publicó una edición ampliada de los Ensayos, un fragmento llamado *Sylva Sylvarum* (El bosque de los bosques) y una *History of Henry VII* (Historia de Enrique VII). Lamentaba no haber abandonado antes la política, para poder dedicar todo su tiempo a la literatura y a la ciencia. Hasta el último momento estuvo ocupado con el trabajo y murió, por decirlo así, en el campo de batalla. En su ensayo "Sobre la muerte", había proclamado un deseo de morir "en una búsqueda anhelante, que es como alguien herido y en plena hemorragia, que siente el dolor por la escasez del tiempo". Su deseo se le concedió, lo mismo que a César.

En marzo de 1626, mientras viajaba de Londres a Highgate. y revolvía en su mente la idea de la forma en que la carne podría preservarse de la putrefacción, cubriéndola con nieve, decidió poner a prueba su teoría sin tardanza. Se detuvo en una cabaña, compró un ave de corral, le dio muerte y la rellenó de nieve. Mientras esto hacía, fue presa de un fuerte enfriamiento y de debilidad. Encontrándose demasiado enfermo para emprender el retorno a la ciudad, dio indicaciones para que lo llevaran a la cercana casa de Lord Arundel, donde se puso en cama. Sin embargo, no renunció a la vida. Escribió jubiloso que "el experimento... había tenido un éxito completo". Pero fue el último que hizo. La fiebre intermitente de su agitada vida lo había consumido en exceso. Estaba ya demasiado agotado, demasiado débil para vencer el

mal que avanzaba subrepticiamente hasta el corazón. Murió el nueve de abril de 1626, a los sesenta y cinco años.

En su testamento había escrito estas palabras, orgullosas y características: "Como legado, dejo mi alma a Dios... Mi cuerpo para que se le dé oscura sepultura. Mi nombre a las futuras generaciones y a las naciones extranjeras". Tanto las generaciones como las naciones han aceptado esa donación.

4

SPINOZA

I. SECCIÓN HISTÓRICA Y BIOGRÁFICA

La odisea de los judíos

Las vicisitudes de los judíos a partir de la Diaspora es una de las epopeyas de la historia de Europa. Sacados de su patria natal por los romanos durante la toma de Jerusalén, el año 70 de nuestra era, y dispersados por la huida y el comercio, entre todas las naciones y en todos los continentes, perseguidos y diezmados por los adictos de las grandes religiones —cristianismo e islamismo— que habían nacido de sus escrituras y de sus memorias; impedidos por el sistema feudal de poseer tierras, y por los gremios de tomar parte en la industria; encerrados dentro de congestionados ***ghettos*** y asediados por persecuciones que los estrechaban cada vez más, asaltados por el populacho y robados por los reyes, construyendo con sus finanzas y su comercio las ciudades y capitales indispensables para la civilización, expulsados y excomulgados, insultados y vilipendiados, más aún, sin siquiera poseer una lengua común, este asombroso pueblo se ha mantenido en cuerpo y alma, ha preservado su integridad racial y cultural, ha conservado con celoso amor sus rituales y sus tradiciones antiquísimas, ha esperado paciente y resueltamente el día de su liberación y ha surgido más numeroso que antes, renombrado en todos los campos por las contribuciones de sus genios y ha sido restaurado triunfalmente después de dos mil años de peregrinación, en su antigua e inolvidable patria.

¿Qué drama podría rivalizar por la grandeza del sufrimiento, por la variedad de las escenas y por la gloria y la justicia de su triunfo? ¿Qué obra de ficción podría equipararse al romance de esta realidad?

La Diaspora comenzó muchos siglos antes de la caída de la Ciudad Santa; desde Tiro y Sidón y otros pueblos, los judíos se esparcieron por el extranjero, por todos los rincones del Medite, rráneo: por Atenas y Antioquía, por Alejandría y Cartago, por Roma y Marsella, llegando incluso a la distante España. Después de la destrucción del Templo, la Diaspora se convirtió casi en una emigración en masa. Hacia el final, el movimiento siguió dos corrientes: una a lo largo del Danubio y del Rin, y de ahí, posteriormente, a Polonia y Rusia; la otra corriente fue por España y Portugal, con la conquista de los moros (711 d. C). En Europa central, los judíos se distinguieron como mercaderes y financieros. En la Península absorbieron gustosos la ciencia matemática, médica y filosófica de los árabes y desarrollaron su propia cultura en las grandes escuelas de Córdoba, Barcelona y Sevilla. Allí, en los siglos xii y xiii, los judíos desempeñaron parte importante en trasmitir la cultura antigua y oriental a la europa occidental.

Fue en Córdoba, donde Moisés Maimónides (1135-1204), el mayor médico de su época, escribió su famoso comentario bíblico: *Guía de perplejos;* fue en Barcelona donde Hasdai Crescas (1370-1430) expresó herejías que sacudieron a todo el judaismo.

Los judíos de España prosperaron y florecieron hasta que Granada fue conquistada por Fernando en 1492 y los moros fueron expulsados definitivamente. En ese momento, los judíos peninsulares perdieron la libertad de que disfrutaban bajo el benigno predominio del Islam; la Inquisición se echó sobre ellos con la alternativa o de bautizarse y practicar el cristianismo, o exiliarse y sufrir la confiscación de sus bienes. No que la Iglesia fuera violentamente hostil a los judíos; los papas reiteradamente protestaron contra las barbaridades de la Inquisición. Pero el rey de España pensó que podría engordar su bolsa con la riqueza pacientemente acumulada, de esta raza extranjera. Casi en el año en que Colón descubrió América, Fernando descubrió a los judíos.

La gran mayoría de los judíos aceptó la alternativa más ardua y buscaron un lugar de refugio. Algunos* se embarcaron y llegaron a Genova y a otros puertos italianos; fueron rechazados y siguieron navegando, cada vez con mayor miseria y enfermedad, hasta alcanzar la costa de África, donde muchos de ellos fueron asesinados para buscarles las joyas que, según se pensaba, habían engullido. Unos cuntos fueron recibidos en Venecia, que sabía

cuánto de su ascendencia marítima era debida a los judíos. Otros financiaron el viaje de Colón, hombre que quizá fue de su propia raza, esperando que el gran navegante les encontrara un nuevo hogar. Gran número de ellos se embarcaron en frágiles bajeles, típicos de aquella época, y navegaron Atlántico arriba, entre las hostiles Inglaterra y Francia, hasta encontrar por fin cierta medida de bienestar en la pequeña y magnánima Holanda. Entre estos iba una familia de judíos portugueses, de apellido Espinoza.

Luego, España decayó y Holanda prosperó. Los judíos edificarbn su primera sinagoga en Amsterdam en 1598, y cuando a los sesenta y cinco años volvieron a edificar otra, la más magnífica de Europa, sus vecinos cristianos los ayudaron a financiar la empresa. Eran felices ahora los judíos, a juzgar por el rollizo continente de los mercaderes y rabinos a los que Rembrandt ha dado inmortalidad. Pero hacia mitades del siglo xvii, el tenor tranquilo de los acontecimientos fue interrumpido por una amarga controversia dentro de la sinagoga. Uriel a Costa (o Uriel de Costa), joven apasionado, que abandonara al igual que otros judíos la influencia escéptica del Renacimiento, escribió un tratado donde atacaba vigorosamente la creencia en la ultratumba. Esta actitud negativa no era necesariamente contraria a la doctrina judía rancia, pero la Sinagoga lo obligó a retractarse públicamente, so pena de conquistarse enemistades en la comunidad que los había acogido generosamente, pero que sería implacablemente hostil a cualquier herejía que arremetiera tan duramente con lo que se consideraba la misma esencia del cristianismo. La fórmula de retractación y de penitencia exigía que el orgulloso autor se echara atravesado sobre el umbral de la sinagoga, mientras los miembros de la congregación pasaban por encima de su cuerpo. Humillado a más no poder, Uriel volvió a su casa, escribió una fiera denuncia de sus perseguidores y se suicidó.[1]

Esto ocurría en 1640. Para ese tiempo Baruc Spinoza, "el mayor judío de los tiempos modernos",[2] y el más grande entre los modernos filósofos, era un niño de ocho años, alumno favorito de la sinagoga.

[1] Gutzkow ha convertido este caso en un drama que todavía ocupa un lugar en los repertorios europeos.

[2] Renán, ***Marc Auréle;*** París, Calmann-Levy: p. 65.

2. La educación de Spinoza

Fue esta Odisea de los judíos lo que constituyó los antecedentes mentales de Spinoza y lo convirtió irrevocablemente en judío, por más que tuviera que ser excomulgado. Aunque su padre era un comerciante próspero, el joven no tenía ninguna inclinación por tal carrera y prefería pasar el tiempo en la sinagoga absorbiendo la religión y la historia de su pueblo. Era estudiante inteligente y sus mayores lo veían como una futura lumbrera de su comunidad y de su fe. Muy pronto pasó de la Biblia misma a los quisquillosamente sutiles comentarios del Talmud, y de esos comentarios a los escritos de Maimónides, Levi ben Gerson, Ibn Ezrá y Hasdai Crescas, y su promiscua voracidad se extendió incluso a la filosofía mística de Ibn Gebirol y las intrincaciones cabalísticas de Moisés de Córdoba.

Le sorprendió la identificación que este último hacía de Dios con el universo; siguió la idea en ben Gerson, quien enseñaba la eternidad del mundo, y en Hasdai Crescas, quien creía que el universo material era el cuerpo de Dios. Leyó en Maimónides una discusión medio favorable de la doctrina de Averroes sobre la inmortalidad como impersonal; pero encontró en la ***Guía de perplejos*** más perplejidad que guía, pues el gran rabino hacía más preguntas que respuestas, y a Spinoza le pareció que las contradicciones e improbabilidades del Viejo Testamento persistían en su pensamiento mucho después de que las soluciones de Maimónides ya se habían disuelto en el olvido. Los defensores más agudos de una fe son sus grandes enemigos, pues sus sutilezas engendran duda y estimulan la mente. Y si esto fue así con los escritos de Maimónides, lo fue más aún en el caso de los comentarios de Ibn Ezrá, donde los problemas de la vieja fe se expresaron más directamente y muchas veces se abandonaron como carentes de respuestas. Cuanto más leía y ponderaba Spinoza, más se diluían sus simples certidumbres en interrogantes y dudas.

Su curiosidad le llevó a indagar qu€ era lo que los pensadores del mundo cristiano habían escrito de aquellas grandes cuestiones en torno a Dios y al destino humano. Emprendió el estudio del latín con un erudito holandés, Van den Ende, y entró en una esfera más vasta de experiencia y conocimiento. Su nuevo maestro tenía visos de hereje, era crítico de las creencias y del gobierno,

e individuo aventurero que salió de su biblioteca para unirse a una conspiración contra el rey de Francia, hasta que adornó por fin un cadalso en 1674. Tenía una hermosa hija que fue exitosa rival del latín en los afectos de Spinoza; incluso se podría haber logrado que un colegial moderno estudiara el latín con tales alicientes. Pero la muchacha no era tan intelectual como para no ver una ocasión mejor, y cuando se le presentó otro pretendiente, con dones más costosos, perdió interés en Spinoza. No hay duda de que fue en este momento cuando nuestro héroe se convirtió en filósofo.

De todas formas ya había conquistado el latín, y a través del latín entró en la herencia del pensamiento europeo antiguo y medieval. Parece que estudió a Sócrates, a Platón y a Aristóteles, pero prefirió a los grandes atomistas, Demócrito, Epicuro y Lucrecio; por fin los estoicos dejaron en él una marca indeleble. Leyó a los filósofos escolásticos, tomando de ellos no solo su terminología, sino su método geométrico de exposición por axioma, definición, proposición, prueba, escolio y corolario. Estudió a Bruno (1548-1600), aquel magnífico rebelde, cuyos fuegos "no podrían apagar todas las nieves del Cáucaso", que vagó de país en país y de credo en credo, y tanto más "salió por la misma puerta por donde entrara" —buscando y preguntando, para que al final fuera sentenciado por la Inquisición a ser ejecutado "tan despiadadamente como fuera posible y sin derramamiento de sangre"— esto es, fue quemado vivo. ¡Qué tesoro de ideas había en ese italiano romántico! Antes que nada la idea maestra de la unidad: toda la realidad no es más que una sustancia, una causa, un origen; y Dios y esta realidad son una misma cosa. Además, para Bruno, espíritu y materia son una cosa; toda partícula de la realidad se compone inseparablemente de lo físico y de lo síquico. El objeto de la filosofía es, por tanto, percibir la unidad en la diversidad, el espíritu en la materia y la materia en el espíritu; encontrar la síntesis en donde convergen los opuestos y las contradicciones; elevarse hasta el conocimiento supremo de la unidad universal, que es el equivalente intelectual del amor de Dios. Cada una de estas ideas se convirtió en parte de la estructura íntima del pensamiento de Spinoza.

Por fin y sobre todo, influyó en él Descartes (1596-1650), padre de la tradición subjetivista e idealista (como Bacon lo fuera de la objetiva y realista) en filosofía moderna. Para sus seguidores

franceses y sus enemigos ingleses, la noción central de Descartes era la primacía de la conciencia: la proposición, al parecer obvia, de que el alma se conoce más inmediata y directamente que cualquier otra cosa; que conoce el "mundo externo" solo a través de la impresión que el mundo opera sobre el alma por la sensación y la percepción; que toda la filosofía, por consiguiente, ha de empezar con el alma y el yo individuales (aunque dude de todo lo demás), reduciendo su primer argumento a las tres palabras: "pienso, luego existo" *(Cogito, ergo sum).* Tal vez había algo del individualismo renacentista en este punto de partida; ciertamente lo hubo en toda una serie de consecuencias que fue extrayendo en especulación posterior, como de una chistera de mago. Ahora empezaba el gran juego de la epistemología,[3] que en Leibnitz, Locke, en Berkeley, Hume y Kant se derretiría en una guerra de trescientos años que a la vez estimuló y devastó a la filosofía moderna.

Pero este aspecto del pensamiento de Descartes no interesó a Spinoza; no se perdería en los laberintos de la epistemología. Lo que le atraía era el concepto cartesiano de la "sustancia" homogénea subyacente en todas las formas de la materia, y otra sustancia homogénea que está en la base de todas las formas del espíritu; esta separación de la realidad en dos sustancias últimas sacudía la pasión unificadora de Spinoza y actuaba como esperma fertilizante sobre las acumulaciones de su pensamiento. Lo que le atrajo una vez más fue el deseo cartesiano de explicar todo lo del mundo, excepto Dios y el alma, por leyes mecánicas y matemáticas, idea que se retrotraía a Leonardo y a Galileo, y que quizá reflejaba el desarrollo de la maquinaria y de la industria en las ciudades de Italia. Dado un primer empellón de Dios, decía Descartes (muy semejante a como Anaxágoras lo había dicho hacía dos mil años), lo demás de los procesos y desarrollos astronómicos, geológicos y no-espirituales se podía explicar por una sustancia homogénea que existiera al principio en forma desintegrada (la "hipótesis nebular"' de Laplace y Kant); todo movimiento de cualquier animal, incluido el cuerpo humano, no era más que un movimiento mecánico, la circulación de la sangre, por ejemplo, y los actos reflejos. Todo el mundo, y cada cuerpo,

[3] Epistemología significa etimológicamente, lógica ***(logos)*** del entendimiento **(e*písteme)***; esto es, origen, naturaleza y validez del conocimiento.

es una máquina; pero fuera del mundo está Dios y dentro del cuerpo está el alma espiritual.

Aquí se detuvo Descartes, pero Spinoza pasó adelante con anhelo.

3. La excomunión

Estaban los antecedentes mentales del joven eternamente tranquilo pero internamente perturbado que en 1656 (había nacido en» 1632) fue llamado ante sus mayores de la sinagoga por cargos de herejía. ¿Era cierto —le preguntaron— que él había dicho a sus amigos que Dios podía tener un cuerpo, el mundo de la materia; que los ángeles podían ser alucinaciones; que el alma podía ser meramente vida y que el Antiguo Testamento nada decía acerca de la inmortalidad?

No sabemos qué es lo que respondió. Sabemos solo que se le ofreció una anualidad de quinientos doblones si consentía en mantener al menos una lealtad externa con su sinagoga y su fe;[4] que rehusó el ofrecimiento y que el 27 de julio de 1656 fue excomulgado con todas las formalidades del ritual hebreo. "Durante la lectura de la maldición, se oía cómo era intercalado el sonido quejumbroso y alargado de un gran cuerno; las luces que al principio de la ceremonia ardían brillantemente fueron apagadas una por una a medida que esta procedía, hasta que al final se apagó la última —imagen de la extinción de la vida espiritual del excomulgado— y la congregación quedó en total obscuridad".[5]

Van Vloten nos ha dado la fórmula de la excomunión:[8]

> Los jefes del consejo eclesiástico anuncian que cerciorados de las malas opiniones y acciones de Baruc de Espinoza han tratado por los medios más diversos y por las más variadas promesas de apartarlo de la mala senda. Pero como ha sido imposible llevarlo a mejor manera de pensar, y por el contrario, como cada día se han cerciorado más de las horribles herejías mantenidas y confesadas por él y de la insolencia con que tales herejías se promulgan y cunden en el extranjero, y que muchas personas dignas de crédito han testimoniado acerca de estas en presencia del dicho Espinoza,

[4] **Graetz, *History of the Jews;* Nueva York, 1919; vol. v, p. 140.**
[5] **Willis, *Benedict de Spinoza;* Londres, 1870; n. 35.**
[6] **La lengua original del documento es el latín.**

este ha quedado completamente convicto de las mismas. Tras examen de todo el asunto ante los jefes del consejo eclesiástico se ha resuelto, con anuencia de los consejeros al respecto, anatematizar al dicho Espinoza y segregarlo del pueblo de Israel y de ahora en adelante colocarlo en anatema con la siguiente maldición:

Con el juicio de los ángeles y la sentencia de los santos, anatematizamos, execramos, maldecimos y arrojamos a Baruc de Espinoza, con anuencia de toda la sacra comunidad, en presencia de los libros sacros con los seiscientos trece preceptos que hay en ellos escritos, y pronunciamos contra él la maldición con que Elisha maldijo a sus hijos, y con todas las maldiciones escritas en el Libro de la Ley. Sea maldito de día y maldito de noche; sea maldito al acostarse y maldito al levantarse; sea maldito al irse y maldito al venir. Que el Señor nunca le perdone ni reconozca; que el enojo y displicencia del Señor ardan de ahora en adelante contra este hombre, lo carguen con todas las maldiciones escritas en el Libro de la Ley y borre su nombre de bajo el cielo; que el Señor lo aparte, con el mal, de todas las tribus de Israel, haga pesar sobre él las maldiciones del firmamento contenidas en el Libro de la Ley, y que todos vosotros, los que sois obedientes al Señor vuestro Dios, seáis salvos este día.

Advertimos a todos que ninguno mantenga conversación con él por palabra de boca, ni mantenga comunicación con él por escrito; que ninguno le haga servicio alguno, que nadie habite bajo el mismo techo con él, que ninguno se acerque cuatro codos de él y que nadie lea documento alguno dictado por él, o escrito de su mano.

No seamos precipitados en juzgar a los jefes de la sinagoga, puesto que ellos se enfrentaban a una situación delicada. No hay duda de que titubearon antes de que se les pudiera acusar de ser tan intolerantes ante la heterodoxia como la Inquisición que los había desterrado de España. Pero sentían la gratitud a sus anfitriones de Holanda, que exigían la excomunión de aquel hombre cuyas dudas atacaban la doctrina cristiana tan vitalmente como al judaismo. El protestantismo no era a la sazón la filosofía liberal y fluida que ahora es; las guerras de religión habían atrincherado a cada grupo de una manera inamovible en su propio credo, tanto más caro ahora por cuanto que se había derramado sangre en su defensa. ¿Qué dirían las autoridades holandesas de una comunidad judía que pagaba la tolerancia y protección cristiana haciendo que de su seno saliera en una generación un A

Costa y en la siguiente un Spinoza? Además, la unanimidad religiosa parecía a los ancianos el único medio de preservar a! pequeño grupo judío de Amsterdam de toda desintegración, casi el último medio de preservar la unidad, y de esa manera asegurar la supervivencia de los esparcidos judíos del mundo. Si hubieran tenido su propio Estado, su propia ley civil, sus propias instituciones de fuerza o poder seculares para obligar a la cohesión interna y al respeto externo, podrían haber sido más tolerantes; pero su religión era a la vez su patriotismo y su fe; la sinagoga era el centro de la vida social y política tanto como de ritos y adoraciones, y la Biblia cuya veracidad Spinoza había impugnado era "la patria portátil" de su pueblo. Bajo tales circunstancias, pensaron, la herejía era traición y la tolerancia suicidio.

Alguno puede pensar que deberían haber corrido el riesgo valerosamente, pero es tan difícil juzgar con justicia a otro, como lo es ver las cosas desde pellejo ajeno. Quizá Menasseh ben Israel, cabeza espiritual de toda la comunidad judía de Amsterdam podría haber encontrado alguna fórmula conciliatoria dentro de la cual tanto la sinagoga como el filósofo hubieran podido convivir en paz mutua.[7] Pero el gran rabino se hallaba entonces en Londres, persuadiendo a Cromwell a que abriera Inglaterra a los judíos. El destino había escrito que Spinoza debería pertenecer al mundo.

4. Retiro y muerte

Aceptó la excomunión con tranquilo valor diciendo: "A nada me obliga que no hubiera hecho de todas formas". Pero se las estaba dando de valiente, pues en verdad el joven estudiante ahora se encontraba acerba y despiadadamente solo. Nada hay tan terrible como la soledad, y pocas son las formas de esta tan difíciles de soportar como el aislamiento del judío de todo su pueblo. Spinoza había sufrido ya la pena de la pérdida de su antigua fe; desarraigar los contenidos de la mente propia es operación capital, y deja muchas heridas. Si Spinoza hubiera entrado en otro aprisco, si hubiera abrazado otra vez las ortodoxias en que los hombres se agrupan apretujándose en busca de calor, podría haber hallado en el papel de converso distinguido algo de la vida

[7] Como sugiere Israel Abrahams, articulo ***Jews, Enciclopedia Británica.***

que había perdido al haber sido desechado por completo de su familia y de su raza. Pero no se adhirió a ninguna otra secta y vivió su vida a solas. Su padre, que había procurado que su hijo sobresaliera en el aprendizaje del hebreo, lo despachó; su hermana trató de defraudarle una pequeña herencia;[8] sus antiguos amigos lo evitaron. ¡No extraña que Spinoza carezca de humor! y no extraña que estalle en amarguras, de cuando en cuando, al pensar en los Guardianes de la Ley.

> Quienes desean saber las causas de los milagros y entender las cosas de la naturaleza como los filósofos y no mirarlos asombrados como si fueran locos, presto son considerados como herejes e impíos, proclamados como tales por quienes son adorados de la multitud como intérpretes de la naturaleza y de los dioses, pues tales hombres saben que una vez que la ignorancia se hace a un lado, desaparece ese asombro que es el único medio por el que se preserva su autoridad.[9]

La experiencia culminante llegó poco tiempo después de la excomunión. Una noche, mientras Spinoza caminaba por las calles, un piadoso rufián dispuesto a demostrar su teología por el asesinato, atacó al joven estudiante con una daga desenvainada. Spinoza, apartándose rápidamente, escapó con una herida en el cuello. Concluyendo que eran pocos los lugares de este mundo donde se pudiera ser filósofo con seguridad, optó por vivir en un tranquilo ático de la calle Outerdek, en las afueras de Amsterdam. Fue entonces, seguramente, cuando cambió su nombre de Baruc a Benito. Su patrón y patrona eran cristianos de la secta menonita y en cierto sentido podían entender al hereje. Les gustaba su amable aspecto triste (quienes han sufrido mucho se vuelven o muy amargados o muy gentiles) y disfrutaban cuando de tarde en tarde, bajaba, fumaba una pipa con ellos v hablaba de la manera más sencilla. Se ganó la vida en un principio enseñando a los niños en la escuela de Van den Ende, y luego puliendo lentes, como si tuviera inclinación para tratar el material refractario. Había aprendido óptica en la comunidad judía. El canon hebreo ordenaba que todo estudiante aprendiera algún arte manual, no solo porque el estudio y la enseñanza honesta raramente dan de

[8] Impugnó el caso ante los tribunales, ganándolo y luego entregó el legado a su hermana.

[9] ***Ética,*** Parte I, Apéndice.

comer, sino —como dijera Gamaliel— el trabajo vuelve virtuoso al hombre, mientras que "todo hombre erudito que no aprende un oficio acabará en bribón al final".

Cinco años después (1660) su huésped se trasladó a Rhynsburg, cerca de Leyden, y Spinoza fue con él. Todavía se conserva la casa y la calle lleva el nombre de este. Fueron años de vivir modesto y de pensamiento elevado. Muchísimas veces se quedaba en su alcoba dos o tres días seguidos, sin ver a nadie, e incluso le llevaban su frugal comida. Los lentes eran bien acabados, pero no efectuaba ese trabajo con tanta continuidad para que le dieran más de lo meramente suficiente; amaba la sabiduría demasiado para ser un hombre "exitoso". Colerus, que siguió a Spinoza en sus domicilios y escribió una breve biografía del filósofo, por los informes de aquellos que le conocían dice: "Era muy escrupuloso en hacer sus cuentas hasta el último cuarto, de modo que no gastaba ni más ni menos de lo que debía gastar cada año. A veces decía a la gente de la casa que era como una serpiente que forma un círculo mordiéndose la cola, dando a entender que al cabo del año nada le quedaba".[10] Pero a su manera modesta era feliz. A uno que le aconsejó que confiara más en la Revelación que en la razón le respondió: "Aunque alguna vez llegara a encontrar que el fruto que recojo por mi entendimiento natural es irreal, de todas formas ello no podría hacerme otra cosa que feliz, porque al recolectar soy feliz y no paso mis días suspirando y afligido, sino en paz, serenidad y alegría".[11] "Si Napoleón hubiera sido tan inteligente como Spinoza —dice un gran sabio— habría vivido en una buhardilla y escrito cuatro libros".[12] A los retratos de Spinoza que nos han llegado podríamos añadir una palabra de la descripción de Colerus. "Era de talla mediana. Tenía buenas facciones en su cara, de piel algo atezada, el cabello oscuro y ensortijado, las cejas largas y negras, de manera que fácilmente se deducía que era descendiente de judíos portugueses. Respecto a su indumentaria, era muy desaliñado y no era mejor que la que llevaba el más mísero ciudadano. Uno de los consejeros más eminentes del Estado fue a verle y lo vio en una bata de mañana muy sucia, por lo que el consejero lo regañó y le

[10] **En Pollock, *Life and Philosophy of Spinoza;* Londres, 1899; p. 393**

[11] **Epístola 34, a cargo de Willis.**

[12] **Anatole France: *M. Bergert* en París; Nueva York, 1921 ; p. 180.**

ofreció otra. Spinoza respondió que el hombre no era mejor por tener una bata de calidad y añadió: No es razonable envolver las cosas de poco o ningún valor en una cubierta preciosa".[13] La filosofía parda de Spinoza no siempre era tan ascética. "No son nuestros arreos desordenados o sucios los que nos hacen sabios —escribe—; pues la indiferencia hacia la apariencia personal es más bien prueba de un espíritu pobre, donde la verdadera sabiduría no encontrará un habitáculo que valga la pena, y donde la ciencia solo hallará desorden y desarreglo".[14]

Fue durante esta estancia de cinco años en Rhynsburg cuando Spinoza escribió el pequeño fragmento: *Sobre la enmienda del intelecto [De Intellectus Enmendatione)* y *Ética demostrada a la manera geométrica (Ethica more geométrico demonstrata).* Esta última fue concluida en 1665, pero durante diez años Spinoza no intentó publicarla. En 1668, Adrián Koerbagh fue condenado a diez años de prisión por imprimir opiniones semejantes a las de Spinoza, pero murió cuando solo llevaba dieciocho meses de prisión. Cuando en 1675 Spinoza pasó a Amsterdam, confiado en que ahora podría publicar con seguridad su obra maestra, "corrió el rumor —como escribe a su amigo Oldenburg— de que pronto aparecería un libro mío en donde trataba de probar que no existe Dios. Tal hablilla, siento añadir, fue recibida por muchos como cierta. Algunos teólogos (quienes probablemente serían los autores del rumor) tomaron ocasión de esto para suscribir una queja contra mí ante el príncipe **y** los magistrados... habiendo recibido noticias de este estado de cosas por algunos amigos de fiar, quienes además me aseguraron que los teólogos estaban por doquier al acecho, me determiné a no intentar la publicación hasta ver cuál iba a ser el giro de los asuntos".[15]

La *Ética* apareció solo después de la muerte de Spinoza (1677), junto con un tratado inconcluso sobre política *(Tractatus politicus)* y un *Tratado sobre el arco iris.* Todas esas obras estaban en latín, el lenguaje universal de la filosofía y de la ciencia europeas en el siglo xvn. Van Vloten, en 1852, descubrió un *Breve tratado sobre Dios y el hombre* escrito en holandés, pero al parecer era un esbozo preparatorio para la *Ética.* Los únicos libros publicados por Spinoza durante su vida fueron: *Principios de*

[13] **En Pollock, p. 394.**
[14] **En Willis, p. 72.**
[15] **Epístola, 19.**

filosofía cartesiana (1663) y *Tratado teológico-político (Tractatus theologico-politicus),* que apareció anónimamente en 1670. De inmediato recibió el honor de ser colocado en el *Index Expurgatorius,* y su venta fue prohibida por las autoridades civiles; esto cooperó a que consiguiera considerable circulación bajo cubierta, en las páginas titulares, que lo solapaba como tratado médico o narración histórica. Se escribieron innumerables volúmenes para refutarlo; uno llamaba a Spinoza "el ateo más impío que jamás ha vivido sobre la faz de la tierra"; Colerus habla de otra refutación como "tratado de valor infinito, que nunca perecerá";[16] esta es la única noticia que nos queda. Además de tal castigo público, Spinoza recibió cierto número de cartas que trataban de reformarlo; como ejemplo se puede ver la de un ex-discípulo suyo, Albert Burgh, convertido al catolicismo:

> Suponéis que habéis encontrado a la verdadera filosofía. ¿Cómo sabéis que vuestra filosofía es la mejor de todas las que jamás se han enseñado en el mundo, de las que ahora se enseñan o que se enseñarán en el futuro? Para no hablar de lo que se puede idear en el futuro, habéis examinado todas las filosofías, tanto antiguas como modernas, que se enseñan aquí, en la India y en el resto del mundo? Y aun suponiendo que las hayáis escudriñado detenidamente, ¿cómo sabéis que la elegida por vos es la mejor...? ¿Cómo os atrevéis a colocaros encima de todos los patriarcas, profetas, apóstoles, mártires, doctores y confesores de la Iglesia? Hombre miserable y gusano de la tierra que sois; sí, cenizas y alimento de gusanos, ¿cómo os atrevéis a enfrentaros a la sabiduría eterna con vuestra blasfemia inefable? ¿Qué fundamento tenéis para esa doctrina temeraria, alocada, deplorable y maldita? ¿Qué diabólico orgullo os hinche a juzgar sobre los misterios que los propios católicos declaran incomprensibles? etcétera.[17]

A lo que Spinoza replicó:

> Los que suponéis que al fin habéis encontrado la mejor religión, o más bien a los mejores maestros, y habéis consolidado vuestra credulidad sobre ellos, ¿cómo sabéis que son mejores que aquellos que han enseñado religiones o las enseñan ahora o las enseñarán en el futuro? ¿Habéis examinado todas aquellas religiones antiguas y modernas, que se enseñan aquí y en la India y en el resto del

[16] **Pollock, 406.**
[17] **Epístola, 73.**

> mundo? Y aun suponiendo que las hayáis escudriñado debidamente ¿cómo sabéis que habéis elegido la verdad?[18]

Como se puede ver, el gentil filósofo podia ser firme cuando la ocasión lo demandaba.

No todas las cartas eran de este tono desapacible. Muchas provenían de gente de cultura madura y elevada posición. Conspicuos entre todos estos son: Henry Oldenburg, secretario de la recientemente establecida Sociedad Real de Inglaterra; Von Tschirnhaus, joven alemán inventor y noble; Huygens, científico holandés; Leibniz, el filósofo que visitó a Spinoza en 1676; Louis Meyer, médico de la Haya; y Simon de Vries, rico mercader de Amsterdam. Este último admiraba tanto a Spinoza que le rogó aceptara un donativo de mil florines. Spinoza rehusó y posteriormente, cuando de Vries, al hacer su testamento, propuso dejarle toda su fortuna Spinoza le persuadió para que la legara a su hermano. Cuando murió el mercader, se vio que exigía que cada año se pasara a Spinoza una anualidad de 250 florines de los réditos de sus propiedades. Spinoza quiso rehusar de nuevo diciendo: "La naturaleza con poco se conforma; y a mí me ocurre lo mismo"; pero al final se logró que aceptara ciento cincuenta florines por año. Otro amigo, Jan de Witt, magistrado en jefe de la república holandesa, le dio una anualidad estatal de cincuenta florines. Por fin el propio gran monarca, Luis XIV, le ofreció una pensión cuantiosa, con la condición de que Spinoza dedicara su próximo libro al rey. Spinoza cortésmente declinó el ofrecimiento.

Para complacer a sus amigos y corresponsales se trasladó a Voorburg, suburbio de La Haya, en 1665, y en 1670 a la ciudad misma. Durante estos últimos años, entró en intimidad afectuosa con Jan de Witt, y cuando este y su hermano fueron asesinados por una muchedumbre callejera, que los creía responsables por la derrota de las tropas holandesas por los fanceses en 1672, Spinoza al enterarse de la infamia, rompió en lágrimas y a no ser por la fuerza que acostumbraba reprimirlo, habría salido, como un segundo Antonio, para denunciar el crimen en el lugar donde había sido cometido. No mucho después, el príncipe de Conde, jefe del ejército francés invasor, invitó a Spinoza a su cuartel general, para comunicarle el ofrecimiento de la pensión real de

[18] Epístola, 74.

Francia y presentar a ciertos admiradores de Spinoza que estaban con el príncipe. El filósofo, que al parecer era más "un buen europeo" que un nacionalista, no pensó que fuera cosa de otro mundo cruzar las líneas y presentarse en el campamento de Conde. Cuando regresó a La Haya, las nuevas de su visita cundieron y hubo enojados murmullos entre la gente. El anfitrión de Spinoza, Van den Spyck, temía un ataque contra su casa, pero el filósofo lo calmó diciéndole: "Fácilmente puedo quedar limpio de toda sospecha de traición; ...pero si el populacho mostrara la menor disposición de importunaros, si se reuniera y alborotara ante vuestra casa, bajaría ante ellos, aunque me fuera como ocurrió con los pobres De Witt".[19] Pero cuando la multitud se enteró de que Spinoza no era más que un filósofo, concluyó que tenía que ser inofensivo y la barahúnda se aquietó.

La vida de Spinoza, como podemos ver por estos pequeños incidentes, no fue tan insignificante ni recoleta como se ha pintado tradicionalmente. Tenía cierto grado de seguridad económica, poseía amigos influyentes y de carácter, se interesó por los asuntos políticos de su tiempo y no careció de aventuras que estuvieron a punto de convertirse en asuntos de vida o muerte. Que logró abrirse camino a pesar de la excomunión y el entredicho, conquistando el respeto de sus contemporáneos, aparece por un ofrecimiento que le llegó, en 1673, de una cátedra de filosofía en la Universidad de Heidelberg; ofrecimiento envuelto en los términos más condescendientes y que prometía "la más perfecta libertad de filosofar, que Su Alteza está seguro que vos no abusaréis de ella poniendo en tela de juicio la religión establecida por el Estado". Spinoza respondió característicamente:

> *Honorable Señor:* Si jamás hubiera tenido el deseo de asumir el cometido de profesor en cualquier facultad, mis deseos se habrían visto gratificados ampliamente aceptando el puesto que su Serena Alteza, el Príncipe Palatino, hace el honor de brindarme al través de vos. Tal ofrecimiento, además, se encarece en valor ante mis ojos, por la libertad de filosofar que comporta... Pero no sé hasta qué límites precisos se ha de restringir esa misma libertad de filosofar para que no interfiera con la religión establecida en el principado.. Podéis ver, por tanto, Honorable Señor, que no busco posición mundana superior que la que ahora disfruto, y por

[19] **Willis, 67.**

> el amor de la quietud que, según pienso, no puedo conseguir de otro modo, me he de abstener de entrar en la carrera de maestro público...[20]

El capítulo final llegó en 1677. Ahora Spinoza no tenía más que cuarenta y cuatro años, pero sus amigos sabían que no le quedaban muchos más. Provenía de padres tuberculosos, y el confinamiento en que había vivido, lo mismo que la atmósfera cargada de polvo en que había trabajado, no eran los más propicios para corregir esa desventaja inicial. Cada vez más sufría de dificultades en la respiración; año tras año, sus sensibles pulmones fueron empeorando. Se resignó a un temprano fin, temiendo solo que el libro que no se había atrevido a publicar en vida se perdiera o fuera destruido después de su muerte. Colocó el manuscrito en un pequeño pupitre, lo cerró con llave y la entregó a su anfitrión, rogándole que confiara pupitre y llave a Jan Rieuwertz, editor de Amsterdam, cuando le llegara lo inevitable.

El 20 de febrero, domingo, la familia con la que Spinoza vivía fue a la iglesia, después de haberse cerciorado de que no estaba peor que otras veces. Solo se quedó con él el doctor Meyer. Al regreso encontraron al filósofo muerto en brazos de su amigo. Muchos se condolieron; la gente sencilla lo quiso tanto por su gentileza, como los eruditos lo honraron por su sabiduría. Filósofos y magistrados se unieron a la gente siguiéndolo a su descanso definitivo, y en su tumba se encontraron hombres de diversa fe.

Nietzsche afirma en algún lugar que el último cristiano murió sobre la cruz; se olvidó de Spinoza.

II. EL TRATADO TEOLÓGICO-POL1TICO

Estudiaremos sus cuatro libros en el orden en que fueron escritos. El *Tractatus Theologico-Politicus* es quizá el menos interesante de ellos para nosotros hoy, debido al movimiento de crítica superior que Spinoza iniciara y que ha convertido en simplezas las afirmaciones por las que arriesgó su vida. No es prudente q[ue] un autor demuestre su opinión demasiado por entero, pues sus conclusiones pasan al mancomún de todos los espíritus instruidos,

[20] Epístola, **54.**

y entonces su labor ya no tiene aquel misterio que siempre nos atrae. Así ha ocurrido con Voltaire, y lo mismo con el *Tratado teológico-político* de Spinoza.

El principio esencial del libro es que el lenguaje de la Biblia es deliberadamente metafórico o alegórico; no solo porque comparte la tendencia oriental a emplear colorido y ornamentación literaria a manos llenas, lo mismo que expresiones descriptivas exageradas, sino porque, además, los profetas y apóstoles, al explicar la doctrina acudiendo a la imaginación, se vieron obligados a ponerse en el lugar de la capacidad y predisposición de la mente del pueblo. "Toda la escritura, primordialmente, fue redactada para un pueblo entero y secundariamente para toda la raza humana; por ende, su contenido se ha de adaptar por fuerza, tanto como sea posible, al entendimiento de las masas".[21] "La Escritura no explica las cosas por sus causas secundarias, sino que solo las narra en el orden y estilo que tuviera máximo poder para mover a los hombres, y en especial a la gente inculta, a la devoción... Su objeto no es convencer a la razón, sino atraer y hacer presa de la imaginación".[22] De aquí los abundantes milagros y repetidas apariciones de Dios. "Las masas creen que el poder y providencia de Dios se manifiestan clarísimamente por acontecimientos extraordinarios, y en contraposición al concepto que se han formado de la naturaleza... Suponen, en efecto, que Dios está inactivo, mientras la naturaleza opera en su orden acostumbrado; y viceversa, que el poder de la naturaleza y las causas naturales dejan de funcionar cuando Dios es el que actúa; de esa manera se imaginan que hay dos poderes distintos el uno del otro, el de Dios y el de la naturaleza".[23] (Aquí entre la idea básica de la teología de Spinoza, que Dios y los procesos de la naturaleza son una misma cosa). La gente gusta de creer que Dios quebranta el orden natural de los acontecimientos en su favor; así, los judios interpretaban milagrosamente el alargamiento del día para impresionar a los demás (y quizá a ellos mismos), convencidos como estaban de que eran los elegidos de Dios. Abundan hechos semejantes en la historia del principio de todos los pueblos.[24] Las afirmaciones sobrias y literales no mueven

[21] *Tractatus Theotogico-Politicus,* **cap. 5.**
[22] *Ibid.* **cap. 6.**
[23] *Ibid.*
[24] *Ibid.*

el alma; si Moisés hubiera dicho que no era más que un viento del este (como deducimos por pasaje posterior) el que les abrió el paso del Mar Rojo, poca impresión hubiera hecho en la mente del pueblo al que guiaba. Del mismo modo, los Apóstoles acudieron a relatos milagrosos por idéntica razón por la que echaban mano de las parábolas; era una adaptación necesaria a la mentalidad general. El que tales hombres hayan tenido mayor influencia que los filósofos y científicos se ha de atribuir en gran parte a las formas vividas y metafóricas que los fundadores de la religión, por la naturaleza de su misión y por su propia intensidad emotiva, se ven impulsados a adoptar.

La Biblia, dice Spinoza, si se interpreta por este principio, nada contiene que sea contrario a la razón.[25] Pero si la interpretamos literalmente, se halla llena de errores, de contradicciones y de imposibilidades obvias, como que el Pentateuco fuera escrito por Moisés. La interpretación más filosófica revela, por entre la niebla de la alegoría y de la poesía, el pensamiento profundo de grandes pensadores y jefes, haciendo inteligible la persistencia de la Biblia y su inconmensurable influencia sobre los hombres. Ambas interpretaciones tienen lugar y función apropiados: la gente siempre pedirá que la religión esté parafraseada en imaginería y aureolada de sobrenatural; si tal forma de fe fuera destruida, la gente crearía otra. Pero el filósofo sabe que Dios y la naturaleza son un solo ser, que actúan por necesidad y de acuerdo con una ley invariable; a esta majestuosa ley es a la que él reverencia y obedece.[26] Sabe que en las Escrituras "Dios aparece como legislador o príncipe, como justo, piadoso, etcétera, solo por concesión al entendimiento de la gente y a su conocimiento imperfecto; pero que en realidad Dios actúa... por necesidad de su naturaleza y que sus decretos... son verdades eternas".[27]

Spinoza no distingue entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, y considera que la religión judía y cristiana son una, si se hacen a un lado los odios y malos entendimientos, y que la interpretación filosófica encuentra el meollo y la esencia escondidos de las creencias rivales. "Me pregunto con frecuencia cómo es que aquellas personas que alardean de profesar la religión cristiana

[25] **Introducción.**
[26] **Cap. 5.**
[27] **Cap. 4.**

—a saber, el amor, la alegría, la paz, la templanza y la caridad con todos los hombres— se pelean con tal rencorosa animosidad y demuestran cada día tan acerbo odio; cuando es esto, más que las virtudes que profesan, el criterio más expedito de su fe".[28] Los judíos han logrado sobrevivir gracias al odio que los cristianos les profesan; la persecución les dio la unidad y solidaridad necesarias para tener una existencia racial continuada; sin la persecución se habrían mezclado y casado con los pueblos de Europa, confundiéndose con la mayoría del pueblo que en cualquier parte fuera su vecino. Pero no existe razón de por qué el filósofo judío y el filósofo cristiano, una vez hecha a un lado toda inconsecuencia, no hayan de concordar lo suficiente en sus creencias para vivir en paz y cooperación.

El primer paso hacia tal conclusión, piensa Spinoza, debería ser un entendimiento mutuo sobre Jesús. Si se retiraran los dogmas improbables, los judíos prestos reconocerían en Jesús al mayor y más noble de los profetas. Spinoza no acepta la divinidad de Cristo, pero lo coloca en primer lugar entre los hombres. "La eterna sabiduría de Dios... se ha mostrado en todas las cosas, pero principalmente en el espíritu del hombre, y más que en ningún otro, en Jesucristo".[29] "Cristo fue enviado a enseñar no solo a los judíos, sino a toda la raza humana", de aquí que "se ajustara a la comprensión de la gente... y enseñara sobre todo por parábolas".[30] Opina que la ética de Jesús es casi sinónima de sabiduría; al reverenciarlo uno se eleva al "amor intelectual de Dios". Figura tan noble, libre del impedimento de los dogmas que solo conducen a divisiones y disputas, atraería a todos los hombres a él; y quizá en su nombre, el mundo que se halla dividido en guerras suicidas de palabras y hechos podría encontrar una unidad de fe y la posibilidad de la fraternidad al cabo de todo.

III. SOBRE LA ENMIENDA DEL INTELECTO

Al abrir el siguiente libro de Spinoza nos encontramos ya desde un principio con una de las gemas de la literatura filosófica.

[28] **Cap. 6.**
[29] **Epístola 21.**
[30] **Cap. 4.**

Spinoza nos dice por qué lo abandonó todo por amor a la filosofía :

> Cuando la experiencia me enseñó que todas las cosas que con frecuencia tienen lugar en la vida ordinaria son vanas y fútiles, y cuando vi que todo aquello que yo temía y que me temía a mí, nada poseía de bueno o malo en sí, salvo por cuanto la mente se veía influida por todo ello, me determiné al fin a inquirir si hay algo que pudiera ser verdaderamente bueno y capaz de comunicar su bondad, y por lo que la mente pudiera verse influida con exclusión de las demás cosas; me determiné, digo, a inquirir si podría descubrir y alcanzar la facultad de disfrutar por toda la eternidad de una felicidad suprema continuada... Pude ver las muchas ventajas que se adquirían con el honor y las riquezas, y que me vería privado de adquirir tales cosas si con seriedad me propusiera investigar algo nuevo... Pero cuanto más posee uno cualquiera de estas cosas, tanto más aumenta el placer, y tanto más se ve animado a perseguirlas; mientras que si en algún momento nuestra esperanza se ve frustrada, surge el más profundo pesar. La fama tiene también este gran impedimento, que si la perseguimos hemos de encauzar nuestras vidas de tal manera que complazcamos los caprichos de los hombres, evitando lo que les disgusta y procurando lo que les complace... Pero el amor hacia las cosas eternas e infinitas es lo único que alimenta la mente con un placer libre de toda aflicción... El mayor bien es el conocimiento de la unión que el espíritu tiene con toda la naturaleza.
>
> ...Cuanto más conoce el entendimiento, mejor comprende las fuerzas y el orden de la naturaleza; cuanto más entiende sus fuerzas y vigor, tanto más capaz se sentirá de dirigirse y establecer leyes para sí mismo, y cuanto más entiende el orden de la naturaleza, tanto más fácil le será liberarse de cosas inútiles; este es todo el método.

Solo el conocimiento, pues, es poder y libertad, y la única felicidad perdurable es la búsqueda del conocimiento y la alegría del entendimiento. Mientras tanto, sin embargo, el filósofo ha de mantenerse como hombre y ciudadano; ¿cuál ha de ser su modo de vida mientras va en pos de la verdad? Spinoza propone una regla simple de conducta, a la que, hasta donde conocemos, conformó por completo su comportamiento:

> ***1.*** Hablar de un modo comprensible a la gente y efectuar todas aquellas cosas que no impiden que consigamos nuestras metas...

> 2. Disfrutar solo de los placeres que son necesarios para la preservación de la salud. *3.* Por fin, buscar solo el dinero suficiente... necesario para mantener vida y salud, y acceder a aquellos hábitos que no se contraponen a lo que buscamos.[31]

Pero cuando se propone esta búsqueda, el filósofo honesto y de mente clara se encuentra de inmediato con el problema: ¿cómo sabré que mi conocimiento es conocimiento, que mis sentidos son de fiar en asuntos que conciernen a mi razón, y que esta es también de fiar en las conclusiones que deduce de cuanto le proviene de la sensación? ¿No hemos de examinar el vehículo, antes de abandonarnos a sus directrices? ¿No hemos de hacer todo lo que esté en nuestro poder para perfeccionarlo? "Antes que nada —dice Spinoza en tono de Bacon— hay que idear un medio de mejorar y esclarecer el entendimiento".[32] Habrá que elegir y confiar en la mejor forma de conocimiento.

En primer lugar, pues, está el conocimiento de oídas, por el que, por ejemplo, sé cuál fue el día en que nací. En segundo lugar, está la experiencia vaga, el conocimiento "empírico", en sentido peyorativo, como cuando un médico sabe de un modo de curar, no por fórmula científica basada en pruebas experimentales, sino por una "impresión general", que "de ordinario" da buen resultado. En tercer lugar, está la deducción inmediata, o conocimiento alcanzado por raciocinio, como cuando concluyo la inmensidad del sol por ver que, en el caso de los demás objetos, la distancia reduce su tamaño visible. Esta clase de conocimientos es superior a las otras dos, pero de todas formas sigue precariamente sujeta a refutación repentina por experiencia directa. Así, la ciencia durante cien años imaginó un "éter" que ya no goza de los favores del grupo selecto de los físicos. De aquí que la forma superior de conocimiento sea la cuarta, que es la que procede por inmediata deducción y directa percepción, como cuando vemos de golpe que es seis el número que falta en la proporción: 2 : 4 : : 3 : x; o cuando nos percatamos de que el todo es mayor que las partes. Spinoza cree que quienes entienden de matemáticas conocen la mayor parte de Euclídes por intuición; pero admite con desilusión: "las cosas que he logrado saber por ese conocimiento hasta ahora SOn muy pocas".[33]

[31] ***De Emendatione,*** **Everyman edition, p. 231.**
[32] ***Ibid.***
[33] ***Ibid.*** **p. 233.**

En la ***Ética,*** Spinoza reduce las dos primeras formas de conocimiento a una sola, y a la percepción de las cosas ***subspecie aeternitatis*** (bajo el ángulo de eternidad) le da el nombre de conocimiento intuitivo, resumiendo en una frase la definición de filosofía. La ***scientia intuitiva,*** por tanto, trata de hallar detrás de las cosas y sucesos sus leyes y relaciones eternas. De ahí la fundamentalísima distinción de Spinoza (base de todo su sistema) entre "orden temporal" —el "mundo" de las cosas e incidentes— y el "orden eterno", el orden de las leyes y de la estructura. Estudiemos con más detalle esta distinción:

> Hay que advertir que no entiendo aquí por serie de causas y entidades reales una serie de cosas mudables individuales, pues sería imposible que la debilidad humana siguiera la serie de cosas individuales mudables, no solo porque su número supera toda cuenta, sino por muchas circunstancias, que tiene una misma cosa, cada una de las cuales podría ser causa de la existencia de la cosa. Pues, en efecto, la existencia de las cosas particulares no tiene conexión alguna con su esencia y no es una verdad eterna. Sin embargo, no es preciso que entendamos la serie de las diversas cosas individuales mudables, pues su esencia... solo se encuentra en cosas fijas y eternas, y en las leyes inscritas en tales cosas, cual si fueran sus auténticos códigos, de acuerdo con los cuales se hacen y disponen las diversas cosas individuales; más aún que esas cosas individuales y mudables dependen tan íntima y esencialmente de las fijas, que sin ellas no podrían existir ni ser concebidas.[34]

Si tenemos presente este pasaje al estudiar la obra maestra de Spinoza, la *Ética,* distinguiremos que se trata de una obra deprimente y complicada y que, sin embargo, se desentrañara en toda su simplicidad y comprensión.

IV. LA ÉTICA

La producción más preciosa en filosofía moderna está fraguada en forma geométrica, con el fin de esclarecer el pensamiento

[34] P. 259. Cf. Bacon, ***Novum Organon,*** II. 2: "Pues aunque nada existe en la naturaleza, excepto cuerpos particulares que muestran claros efectos particulares, de acuerdo con leyes propias, con todo, en cada rama del saber, esas mismas leyes, con su investigación, descubrimiento y desarrollo, son fundamento tanto de la teoría como de la práctica". Fundamentalmente, todos los filósofos están de acuerdo.

euclídeo; pero el resultado es una oscuridad lacónica, donde cada línea requiere un Talmud de comentarios. Ya los escolásticos habían formulado así su pensamiento, pero no tan enérgicamente, además de que ayudaban a la claridad sus conclusiones preordenadas. Descartes opinaba que la filosofía no podía ser exacta, a menos que se expresara en formas matemáticas; pero nunca consiguió su propio ideal. Spinoza llegó a la misma opinión, aunque con una mente entrenada en matemáticas, como la verdadera base de todo procedimiento rigurosamente científico, impregnada de los logros de Copérnico, Kepler y Galileo. Para nuestras mentes de textura más suelta, el resultado es una concentración exhaustiva, tanto de materia como de forma, a tal grado que para consolarnos, tendemos a considerar esa geometría filosófica como un juego artificial de ajedrez del pensamiento en el que los axiomas, definiciones, teoremas y pruebas se manipulan como reyes, alfiles, caballos y peones; un solitario lógico inventado por Spinoza para su asueto en la soledad. El orden va contra el modo de ser de nuestras mentes; preferimos seguir las extraviantes líneas de la fantasía, y tejer nuestra filosofía precariamente con sueños. Pero Spinoza solo tenía un deseo compulsor: reducir el caos intolerable del mundo a unidad y orden. Tenía el hambre del norte por la verdad, más que la lujuria del sur por la belleza; el artista que en él había era puramente un arquitecto, que construía un sistema de pensamiento con simetría y forma perfecta.

Una vez más, el estudioso moderno dará traspiés gruñendo por la terminología de Spinoza. Como escribió en latín, se vio obligado a expresar su pensamiento esencialmente moderno en términos medievales y escolásticos; no había otro lenguaje de filosofía que se hubiera podido entender en aquella época. Emplea el vocablo sustancia donde debería haber escrito *realidad o esencia; perfecto* donde debería haber escrito *completo; ideal* en vez de *objeto; objetivamente* por *subjetivamente,* y *formalmente* por *objetivamente.* Son obstáculos de la carrera que amedrentarán al débil pero estimularán al fuerte.

En breve, Spinoza no es para leerse, sino para estudiarse; uno lo ha de tratar como se trataría a Euclídes, reconociendo que en sus breves 200 páginas, el hombre ha escrito todo el pensamiento de su vida con una escultura estoica que desecha todo lo superfluo; no hay que creer que sea posible encontrar el meollo leyendo

con rapidez; nunca en una obra de filosofía hubo tan poca cosa que se pudiera saltar sin pérdida; cada parte depende de las precedentes. Alguna afirmación obvia y al parecer innecesaria resulta ser la piedra angular de un desarrollo imponente de lógica. No se entenderá sección importante, a menos que se haya leído y ponderado el todo; aunque no es preciso decir, con la exageración entusiasta de Jacobi, que "nadie para el que haya quedado oscura una sola línea de la Ética habrá entendido a Spinoza". "Aquí, sin duda —dice el mismo autor en la segunda parte de su libro—, los lectores se encontrarán impedidos, y acudirán a su espíritu muchas cosas que los detendrán; por esta razón les ruego adelantar conmigo lentamente y sobreseer su juicio hasta haberlo leído todo".[35] Hay que leer el libro no de golpe, sino por pequeñas partes y en diversas ocasiones; y una vez concluido, hay que tener presente que solo se ha empezado a entenderlo. Luego hay que leer algún comentario, como el *Spinoza* de Pollock o el *Estudio de Spinoza* de Martineau, o mejor aún, ambos libros. Por fin, vuélvase a leer la *Ética;* será un nuevo libro. Cuando se haya concluido por segunda vez, uno será por siempre un amante de la filosofía.

1. La naturaleza y Dios

La primera página nos hunde de golpe en el torbellino de la metafísica. El horror a la metafísica se apodera de nuestra cabeza dura (¿o es blanda?) moderna y por un momento quisiéramos estar en cualquier parte excepto en Spinoza. Pero luego, la metafísica, como diría William James, no es otra cosa sino un intento de pensar cuál es el último significado de las cosas, cuál es su esencia sustancial dentro del marco de la realidad, o —como dice Spinoza— su sustancia esencial, y por tanto, de unificar toda la verdad y alcanzar "la mayor de todas las generalizaciones", que, incluso para el inglés práctico,[30] constituye la filosofía. La propia ciencia, que tan quisquillosamente desprecia la metafísica, entremete metafísica en todo pensamiento suyo. Pero sucede que la metafísica que introduce es la de Spinoza.

Tres son los puntos cardinales del sistema de Spinoza: *sustancia, atributo* y *modo.* Dejaremos por ahora el atributo, por

[35] **Parte II. Proposición II, escolio.**
[36] **Spencer, *First Principies,* Parte II, cap. 1.**

motivos de simplicidad. El modo es cualquier cosa o acontecimiento individual, cualquier forma o conformación particular que asuma la realidad pasajera. Usted, su cuerpo, sus pensamientos, su grupo, su especie, su planeta, son modos; todas esas cosas son formas, modos, casi modas, literalmente, de alguna realidad eterna e invariable que está detrás y por debajo de ellos.

¿Cuál es esa realidad subyacente? Spinoza la llama sustancia, que en sentido literal significa lo que está debajo. Ocho generaciones han peleado voluminosas batallas sobre el significado de ese término; no hemos de desanimarnos si fracasamos en resolver el asunto en un párrafo. Nos hemos de guardar de un error: *sustancia* no significa el material constituyente de algo, como cuando hablamos de que la madera es la sustancia de una silla. Empleamos esa palabra como lo hizo Spinoza cuando decimos "la sustancia de sus observaciones". Si acudimos a los filósofos escolásticos, de quienes Spinoza tomó el término, encontraremos que empleaban esa palabra como traducción del griego *ousía,* que es el participio de presente de *eínai* (ser), y que significa el ser o esencia interior. Así, pues, la sustancia es lo que es (Spinoza no había olvidado el impresionante "Yo soy el que soy", del *Éxodo);* aquello que es eterna e inmutablemente, y de lo cual todo lo demás ha de ser una forma o modo transeúnte. Si ahora comparamos esta división del mundo en sustancia y modos, con la división que hiciera en *Sobre la enmienda del intelecto,* en orden eterno de las *leyes* y relaciones invariables por un lado, y orden temporal de las cosas terrenas y corruptibles, por otro, nos veremos llevados a la conclusión de que por sustancia Spinoza entiende aquí muy de cerca lo que entendió por orden eterno en su otro libro. Provisionalmente quedémonos con que un elemento del término sustancia significa la estructura propiamente de la existencia, subyacente a todos los conocimientos y cosas, que constituye la esencia del mundo.

Pero, Spinoza llega a identificar sustancia con la naturaleza y con Dios. Al modo de los escolásticos, concibe la naturaleza bajo un doble aspecto: como un proceso activo y vital, que Spinoza denomina *natura naturans,* es decir la naturaleza creante, el *élan vital* y evolución creativa de Bergson; y, luego, como producto pasivo de tal proceso está la *natura naturata* o naturaleza engendrada, el material y contenido de la naturaleza, sus bosques, vientos y aguas, sus colinas y campos, y el sin fin de formas

externas. Es en este último sentido en el que niega -—mientras que en el primer sentido afirma— la identidad de naturaleza sustancia y Dios. Sustancia y modos, el orden eterno y el temporal, la naturaleza activa y la pasiva, Dios y el mundo, son para Spinoza dicotomías coincidentes y sinónimas; cada una divide el universo en esencia y accidente. Que la sustancia es insustancial, que es forma y no materia, que nada tiene que ver con la mestiza y neutra composición de materia y pensamiento que algunos intérpretes han supuesto, resulta claramente de su identificación de sustancia con la naturaleza creativa, mas no con la pasiva y material; un pasaje de la correspondencia de Spinoza puede auxiliarnos:

> Tengo un modo de ver del todo distinto acerca de Dios y de la Naturaleza, del que de ordinario sostienen los cristianos posteriores; pues defiendo que Dios es la causa inmanente de las cosas, y no la exterior. Yo digo: todo está en Dios; todo vive y se mueve en Dios. Y esto lo mantengo con el Apóstol Pablo, y quizás con todos los filósofos de la antigüedad, aunque de un modo distinto de como ellos lo hacían. Puedo incluso aventurarme a decir que mi modo de ver es el mismo que el sostenido por los hebreos de antaño, si tanto se puede inferir de ciertas tradiciones, por muy alteradas o falsificadas que puedan estar. Es sin embargo un error total de parte de aquellos que afirman que es mi propósito... mostrar que Dios y la Naturaleza, término con el que entienden cierta masa de materia corporal, es una y la misma cosa. No tuve tal intención.[37]

De nuevo, en el *Tratado teológico-político* escribe: "Por auxilio de Dios quiero entender el orden fijo e inmutable de la naturaleza, o la *concatenación* de los acontecimientos naturales";[38] las leyes universales de la naturaleza y los decretos eternos de Dios son la misma cosa. "De la infinita naturaleza de Dios, se siguen todas las cosas por la misma necesidad y de la misma manera, como de la naturaleza del triángulo, de una eternidad a otra, que los tres ángulos son iguales a dos ángulos rectos".[39] Lo que las leyes del círculo son para todos los círculos, Dios es para el mundo. Al igual que la sustancia, Dios es la cadena o proceso

[37] **Epístola, 21.**
[38] **Cap. 3.**
[39] ***Ética,*** I, **17, escolio.**

causal,[40] la condición subyacente de todas las cosas,[41] la naturaleza y estructura del mundo.[42] Este universo concreto de modos y cosas es respecto de Dios lo que un puente es respecto de su diseño, su estructura y las leyes de las matemáticas y de la mecánica de acuerdo con las cuales ha sido construido; estas son la base sustentadora, la condición subyacente, la sustancia, del puente; sin esas cosas este se derrumbaría. Y al igual que el puente, el mismo mundo se sostiene por su estructura y sus leyes; se sostiene en la mano de Dios.

Siendo que la voluntad de Dios y las leyes de la naturaleza son una misma realidad expresada diversamente,[43] se sigue que todos los acontecimientos son operación mecánica de leyes invariables y no el capricho de un autócrata irresponsable sentado sobre las estrellas. El mecanismo que Descartes diera solo en la materia y en el cuerpo, Spinoza lo ve en Dios, lo mismo que en el espíritu. Es un mundo de determinismo, no de plan. Por lo mismo que actuamos por fines conscientes, suponemos que todos los procesos tienen tales propósitos, y porque somos humanos, todos los acontecimientos conducen al hombre y han sido ideados para servir a sus necesidades. Pero esta es una ilusión antropocéntrica, como lo es gran parte de nuestro raciocinio.[44] La raíz de los mayores errores en filosofía estriba en proyectar nuestros propósitos, criterios y preferencias humanos en el universo objetivo. De aquí nuestro "problema del mal": tratamos de reconciliar los males de la vida con la bondad de Dios, olvidando la lección que le fue dada a Job, de que Dios está más allá de nuestro mezquino bien y mal. El *bien* y el *mal* son relativos a los gustos y finalidades humanas, y a veces individuales, y no tienen validez para un universo en que los individuos son efímeros, donde el Dedo Móvil escribe la historia de toda una raza en el agua.

> Así pues, siempre que, cualquier cosa de la naturaleza nos parezca ridicula, absurda o mala, se deberá a que solo poseemos un conocimiento parcial de las cosas, y en lo principal ignoramos el orden y coherencia de la naturaleza como un todo, y porque deseamos que todo se disponga de acuerdo con los dicta-

[40] Höffding, *History of Modern Philosophy,* vol. 1.
[41] Martineau, *Study of Spinoza;* Londres, 1822, p. 171.
[42] Profesor Woodbridge.
[43] *T. T-P.* cap. 3.
[44] *Ética,* Parte I, Apéndice.

> dos de nuestra propia razón; aunque de hecho, lo que nuestra razón pronuncia como malo no es malo por lo que mira al orden y leyes de la naturaleza universal, sino por lo que hace a las leyes de nuestra propia naturaleza tomada separadamente.[45] Por lo que hace a los vocablos *bien* y *mal,* nada indican de posisitivo considerados en sí... Pues la misma cosa puede ser al mismo tiempo buena, mala e indiferente. Por ejemplo, la música es buena para la melancolía, mala para los enlutados e indiferente para los muertos.[46]

Lo bueno y lo malo son prejuicios que la realidad eterna no puede reconocer; "es cierto que el mundo ha de ilustrar toda la naturaleza de lo infinito, y no meramente los ideales particulares del hombre".[47] Y lo que se dice del bien y del mal, vale para lo feo y lo hermoso; también se trata de términos objetivos y personales que, cuando alguien los proyecta en el universo, se le devuelven llenos de afrenta. "Quisiera advertiros que no atribuyo a la naturaleza ni belleza ni deformidad, orden o confusión. Solo respecto de nuestra imaginación, se puede llamar a las cosas bellas o feas, ordenadas o confusas".[48] "Por ejemplo, si conduce a la salud el movimiento que los nervios reciben por medio de los ojos, de los objetos que tenemos delante, esos objetos se denominan bellos; de otra manera, se denominan feos.[49] En tales pasajes, Spinoza va más allá de Platón, quien enseñó que sus juicios estéticos eran las leyes de la creación y los eternos decretos de Dios.

¿Es Dios una persona? No, en ningún sentido humano de esa palabra. Spinoza señala "la creencia popular que todavía pinta a Dios como un varón, no como un ser de sexo femenino",[60] pero siendo lo suficientemente galante para rechazar un concepto que reflejaba la subordinación terrenal de la mujer al hombre. A un corresponsal que objetaba su concepción impersonal de la deidad, Spinoza escribe en términos que recuerdan al antiguo escéptico griego, Xenófanes:

[45] *Tractatus politicus,* cap. 2.
[46] *Ética,* IV, pref.
[47] Santayana, *Introducción a la Ética,* Everyman ed., p. xx.
[48] Epístola, 15. A cargo de Pollock.
[49] *Ética,* I, Apéndice.
[50] Epístola 58, a cargo de Willis.

> Cuando decía que yo afirmo que Dios carece de las operaciones de ver, oir, observar, querer y otras... no sabéis qué clase de Dios es el mío, por lo que conjeturo que creéis que no existe perfección mayor que la que se explica por los atributos antes dichos. No me extraña, pues creo que un triángulo, si pudiera hablar, diría de igual modo que Dios es eminentemente triangular, y un círculo que la naturaleza Divina es eminentemente circular, y así cada uno adscribiría sus atributos a Dios.[51]

Por fin, "ni el intelecto ni la voluntad pertenecen a la naturaleza de Dios"[52] en el sentido usual en que esas cualidades humanas se atribuyen a la deidad. Sino que la voluntad de Dios es la suma de todas las causas y de todas las leyes, y el intelecto de Dios es la suma de todas las mentes. "La mente de Dios", como la concibe Spinoza, "es toda la mentalidad que hay esparcida por el espacio y el tiempo, la conciencia difusa que anima al mundo".[53] "Todas las cosas, aunque en muy diverso grado, están animadas".[54] La vida o la mente es una fase o aspecto de todo lo que conocemos, como la extensión material o cuerpo es otra; se trata de dos fases o atributos (como Spinoza los llama), a través de los cuales percibimos la operación de la sustancia o a Dios; en este sentido Dios, el proceso universal y realidad eterna tras el flujo de las cosas, se puede decir que posee mente y cuerpo. Ni la mente ni la materia es Dios. Sino que los procesos mentales y moleculares que constituyen la doble historia del mundo, lo mismo que sus causas y leyes, son Dios.

2. La materia y el alma

¿Qué es el alma? ¿Qué es la materia? ¿Es material el alma, como cree gente de poca espiritualidad, o es el cuerpo meramente una idea, como cree gente en extremo espiritosa? ¿Son los procesos anímicos la causa o el efecto de los procesos cerebrales?, o, como Malebranche enseñaba, ¿carecen de relación y son independientes, o son providencialmente paralelos?

Ni el alma es material, responde Spinoza, ni la material es espiritual; ni el proceso mental es causa, ni es efecto, del pensa-

[51] Epístola 60, a cargo de Willis.
[52] *Ética,* I, 17, escolio.
[53] Santayana, *loe. cit.,* p. x.
[54] *Ética,* II, 13, escolio.

miento; ni se hable de dos procesos independientes y paralelos, pues no se trata de dos procesos ni de dos entidades; sino que uno solo es el proceso, visto ora como pensamiento desde dentro, ora como movimiento desde fuera; hay una sola entidad, que desde dentro vemos como alma, o desde fuera como materia, pero en realidad se trata de una mezcla inseparable, de una unidad de ambas cosas. El alma y el cuerpo no actúan el uno en el otro, porque no son dos cosas distintas, sino una sola. "Ni el cuerpo puede determinar al alma a pensar, ni el alma al cuerpo a que se mueva, o a reposo o cualquier otra manera de ser (si es que hay alguna más)", por la sencilla razón de que "la decisión del alma y el deseo y determinación del cuerpo. . . son la misma cosa".[55] Y todo el mundo está unificado doblemente de ese modo; cuando se da un proceso "material" externo, no se trata más que de un lado o aspecto del proceso real, que si se viera de una manera más completa, incluiría un proceso interior correlativo, aunque en grado diferente, con el proceso mental que hemos visto dentro de nosotros mismos. El proceso interior y "anímico" corresponde, paso a paso, al proceso exterior "material"; "el orden y conexión de las ideas es el mismo que el orden y conexión de las cosas".[56]

"La sustancia pensante y la sustancia extensa son la misma cosa, comprendida ora a través de este ora a través de aquel otro atributo" o aspecto. "Algunos judíos parece que se percataron de esto, aunque confusamente, pues dijeron que Dios y su intelecto, así como las cosas concebidas por ese intelecto, eran la misma cosa".[57]

Si "alma" se toma en un sentido alto, que corresponda con el sistema nervioso y todas sus ramificaciones, entonces cualquier cambio del "cuerpo" se verá acompañado por un cambio correlativo en el "alma", o más bien, formará un todo con él. "De la misma manera como los pensamientos y los procesos mentales se conexionan y disponen en la mente, así en el cuerpo sus modificaciones y las modificaciones de las cosas" que afectan al cuerpo a través de las sensaciones, "se disponen de acuerdo con su orden"[58] y "nada le puede suceder al cuerpo que no sea percibido

[55] *Ética,* III, 2.
[56] II, 17.
[57] *Ibid,* escolio.
[58] V, 1.

por el alma" y, consciente o inconscientemente sentido por esta.[59] Así como la emoción se siente como parte de un todo, del que son la base los cambios en los sistemas circulatorio, respiratorio y digestivo, así también una idea es parte, junto con los cambios "corporales", de un proceso orgánico complejo; incluso las sutilezas infinitesimales de la reflexión matemática tienen su correspondencia en el cuerpo. (¿Acaso los "conductistas" no han afirmado que los pensamientos del hombre se pueden detectar registrando aquellas vibraciones involuntarias de las cuerdas vocales que parecen acompañar a todo pensamiento?).

Así, tras el intento de diluir la distinción entre cuerpo y alma, Spinoza pasa a reducir a cuestión de grado la diferencia entre intelecto y voluntad. En el alma no hay "facultades", ni entidades distintas que se denominen intelecto o voiuntad, y tanto menos imaginación o memoria. El alma no es una agencia que rate con ideas, sino que son las propias ideas en su proceso y concatenación.[60] La palabra *intelecto* es un término abstracto y abreviado para serie de ideas, y *voluntad* es otro término absracto para serie de acciones o voliciones: "El intelecto y la voluntad están relacionados con esta o aquella idea o volición, como la «petridad» tiene relación con esta o aquella piedra".[61] por fin, "voluntad y entendimiento son una misma cosa;[62] pues a volición es meramente una idea que, por riqueza de asociaciones (o quizás por ausencia de ideas competitivas), ha permanecido el tiempo suficiente en la conciencia para convertirse en acción. Toda idea se convierte en acción, a menos que sea detenida en la transición por otra idea diferente; la idea es en sí misma la primera etapa de un proceso orgánico unificado, del que la acción externa es el acabamiento.

Lo que suele llamarse voluntad, es decir, la fuerza impulsiva que determina la duración de una idea en la conciencia, debería llamarse deseo, que es "la esencia misma del hombre".[63] El deseo es un apetito o instinto del que somos conscientes; pero no es preciso que los instintos operen mediante el deseo conscien-

[59] **II, 12, 13.**

[60] **Para la anticipación de Spinoza a la teoría asociacionista, cf. II, 18, escolio.**

[61] **II, 48, escolio.**

[62] **II, 49, corolario.**

[63] **IV, 18.**

te.[64] Tras los instintos hay un esfuerzo vago y diverso de autopreservación *(conatus sese preservandi)*; Spinoza ve esto en toda actividad humana e incluso en la infrahumana, como Schopenhauer y Nietzsche verían por doquier la voluntad de vivir o la voluntad de poder. Los filósofos raramente están en desacuerdo.

"Todo, por lo que a sí se refiere, trata de persistir en su propio ser, y el esfuerzo con el que una cosa trata de persistir en su propio ser no es más que la esencia real de esa cosa";[65] el esfuerzo por el que una cosa persiste es el meollo y esencia de su ser. Todo instinto es un instrumento desarrollado por la naturaleza para preservar al individuo (o, como no llega a decirlo nuestro solitario célibe, la especie o el grupo). El placer y el dolor son la satisfacción o el impedimento de un instinto; no son las causas de nuestros deseos, sino sus resultados; no deseamos las cosas porque nos den placer; sino que nos complacen porque las deseamos;[66] y las deseamos por un deber.

No existe, por tanto, libre albedrío; las necesidades de supervivencia determinan el instinto, el instinto determina al deseo y el deseo determina al pensamiento y a la acción. "Las decisiones del alma no son otra cosa sino deseos que varían, de acuerdo con sus diversas disposiciones".[67] "No hay en el alma voluntad absoluta o libre; sino que el alma se determina a querer esto o aquello por una causa que está determinada a su vez por otra causa, y esta por otra, y así hasta el infinito".[68] "La gente se cree libre porque es consciente de sus voluntades y deseos, pero ignora las causas por las que se ye llevada a querer o a desear".[69] Spinoza compara el sentimiento de la libre voluntad a una piedra que al verse arrojada por el aire, pensara que ella misma determinaba su trayectoria y seleccionaba el lugar y tiempo de su caída.[70]

Como las acciones humanas obedecen a leyes tan fijas como las de la geometría, la sicología debería estudiarse por modo

[64] A Spinoza le preocupa el poder del "inconsciente" cual se ve en el somnambulismo. (II, 2, escolio), y advierte el fenómeno de la doble personalidad (IV, 39, escolio).

[65] **III, 6, 7.**

[66] **III, 57.**

[67] **III, 2, escolio.**

[68] **II, 48.**

[69] **I, Apéndice.**

[70] **Epístola, 58, a cargo de Pollock.**

geométrico y con objetividad matemática. "Escribiré sobre los seres humanos como si estuviera tratando de líneas, planos y sólidos".[71] "He trabajado cuidadosamente no para burlarme, lamentar o maldecir, sino para entender las acciones humanas, y a este fin me he puesto a considerar las pasiones... no como vicios de la naturaleza humana, sino como propiedades que le pertenecen tanto como el calor, el frío, las tormentas, los truenos y demás fenómenos pertenecen a la naturaleza de la atmósfera".[72] Es esta imparcialidad de enfoque lo que da al estudio que Spinoza hace de la naturaleza humana tal superioridad que Froude lo dominó "el más completo que jamás haya efectuado filósofo moral alguno".[73] Taine no vio otro modo mejor de encomiar el análisis de Beyle que comparándolo con el de Spinoza; mientras que Johannes Muller, al tratar de los instintos y emociones, escribió: "Por lo que toca a las relaciones de las pasiones entre sí, aparte de sus condiciones fisiológicas, es imposible dar explicación mejor que la dada por Spinoza con maestría insuperada", y el famoso fisiólogo, con la modestia que de ordinario acompaña a la auténtica grandeza, citó ampliamente el tercer libro de la ***Ética.*** Es al través del análisis del comportamiento humano como Spinoza ataca por fin los problemas que dan título a su obra maestra.

3. La inteligencia y la moral

Definitivamente, solo son tres los sistemas de *Ética,* tres concepciones del carácter ideal y de la vida moral. Uno es el de Buda y Jesús, que subraya las virtudes llamadas femeninas. Tal sistema considera que todos los hombres son igualmente valiosos, resiste al mal devolviendo bien, identifica virtud y amor y se inclina en política hacia la democracia ilimitada. Otro es la ética de Maquiavelo y de Nietzsche, que subraya las virtudes ffíasculinas, acepta la desigualdad de los hombres, saborea los riesgos del combate, de la conquista y del gobierno, identifica virtud y poder y exalta la aristocracia hereditaria. El tercero, la ética de Sócrates, Platón y Aristóteles, niega que puedan aplicarse en forma universal las

[71] ***T. T.-P.,*** **Introducción.**
[72] ***Ibid.,*** **cap. 1.**
[73] ***Short Studies,*** **I, 308.**

virtudes femeninas o masculinas; considera que solo la mente bien informada y madura puede juzgar, de acuerdo con las diversas circunstancias, cuándo debe imperar el amor y cuándo el poder; por ella identifica la virtud con la inteligencia, y aboga por una mezcla diversa de aristocracia y democracia en el gobierno. Es la distinción que hace Spinoza la que reconcilia inconscientemente su ética con esas filosofías al parecer hostiles y urde con ellas una unidad armoniosa, dándonos por consiguiente un sistema de moral que es el logro supremo del pensamiento moderno.

Empieza convirtiendo la felicidad en meta del comportamiento, y la define simplemente como presencia de placer y ausencia de dolor. Pero placer y dolor son relativos, no absolutos, y no son estados sino transiciones. "El placer es el paso de un estado inferior de perfección" (esto es, de acabamiento, de plenitud) "a otro mayor". "El gozo consiste en esto: que el poder de uno se ve acrecentado".[74] "El dolor es el paso de un estado mayor de perfección a otro inferior. Digo transición, pues el placer no es perfección en sí; si el hombre naciera con la perfección **a** la que pasa, se quedaría sin... la emoción del placer. Y lo contrario de esto es todavía más patente".[75] Todas las pasiones son transiciones, todas las emociones son emociones hacia o desde la plenitud y el poder.

"Por emoción *(affectus)* entiendo la modificación del cuerpo, mediante la cual el poder de la acción se acrecienta o disminuye, se ve alentada o restringida, al mismo tiempo que las ideas de tales modificaciones".[76] (Esta teoría de la emoción de ordinario se atribuye a James y a Lange; pero aquí se formula con mayor precisión que por cualquiera de esos sicólogos, y concuerda notablemente con los resultados del profesor Cannon). La pasión o la emoción no es buena o mala en sí, sino en cuanto hace disminuir o acrecienta nuestro poder. "Por virtud y poder entiendo la misma cosa";[77] la virtud es un poder de actuar, una fuerza de capacidad;[78] "cuanto más preserva un hombre su ser y

[74] Véase Nietzsche: "¿Qué es la felicidad? El sentimiento de que el poder aumenta y que la resistencia ha sido vencida." ***Anticristo,*** **secc. 2.**

[75] **III, Apéndice.**

[76] **III, def. 3.**

[77] **IV, def. 8.**

[78] **III, 55, cor. 2.**

busca lo que le es provechoso, mayor es su virtud".[79] Spinoza no pide que el hombre se sacrifique por el bien de otro; es mucho más benigno que la naturaleza. Piensa que el egoísmo es corolario necesario del instinto supremo de autoconservación; "nadie hace a un lado nada que considere bueno, salvo con la esperanza de obtener un bien mayor".[80] Esto le parece a Spinoza perfectamente razonable. (Como la razón nada pide contra la naturaleza, concede que todo hombre ha de amarse a sí mismo, buscar lo que le es útil y procurarse todo lo que le conduzca a un estado mayor de perfección, y que cada hombre se esfuerce por preservar su ser cuanto esté de su parte.[81] Así, funda su ética no sobre el altruismo y la bondad natural del hombre, como los reformadores utopistas, ni sobre el egoísmo y la maldad natural del hombre, como los conservadores cínicos, sino sobre lo que considera como egoísmo inevitable y justificado. Un sistema de moral que enseña al hombre a ser débil, carece de valor; "el fundamento de la virtud no es otro que el esfuerzo por mantener el propio ser; y la felicidad del hombre consiste en el poder para hacerlo".[82]

Al igual que Nietzsche, Spinoza no para en contemplaciones con la humildad;[83] esta o es la hipocresía de un ladino o la timidez de un esclavo, supone ausencia de poder; pero para Spinoza todas las virtudes son formas de capacidad y de poder. De la misma manera, el remordimiento lejos de ser una virtud es un defecto: "Quien se arrepiente es doblemente infeliz y doblemente débil".[84] Sin embargo, no pierde tanto tiempo como Nietzsche imprecando contra la humildad; pues "la humildad es muy rara"[85] y, como dijo Cicerón, incluso los filósofos que escriben libros encomiándola tienen buen cuidado de poner sus nombres sobre la página titular. "La persona que se desprecia a sí misma es la que más se acerca al orgulloso", dice Spinoza (poniendo en una sola frase una teoría favorita de los sicoanalistas, que afirma que toda virtud consciente es un intento de esconder o corregir un vicio secreto). Y mientras Spinoza desprecia la humildad, admira

[79] **IV, 20.**
[80] ***T. T.-P.*, cap. 16.**
[81] **IV, 18, escolio.**
[82] ***Ibid.***
[83] **III, 55.**
[84] **IV, 54.**
[85] **III, Apéndice, def. 29.**

la modestia, y objeta a todo orgullo que no "se despatilla* y ensambla en acciones". El engreimiento vuelve a los hombres molestos entre sí: "El hombre engreído solo cuenta sus grandes acciones, y las malas de los otros";[86] se deleita en presencia de sus inferiores, cuando se quedan boquiabiertos ante sus perfecciones y hazañas, convirtiéndose a la postre en víctima de aquellos que más lo adulan; pues "nadie es más presa de la adulación que el orgulloso"[87]

Hasta aquí, nuestro gentil filósofo nos brinda una ética más bien espartana; pero en otros pasajes adopta un tono más blando. Se maravilla ante la cantidad de envidia, de recriminaciones, de desprecios mutuos e incluso de odio que agita y separa a los hombres, y no advierte otro remedio para los males sociales que la eliminación de esos y semejantes afectos. Cree que es fácil demostrar que el odio, quizá porque se tambalea al borde del amor, puede ser vencido más fácilmente por este, que cuando hay odio mutuo. Pues el odio se alimenta en el sentimiento de que es recíproco; mientras que "quien cree que es amado por otro al que odia, es presa de emociones conflictivas de odio y amor, puesto que (como Spinoza cree con demasiado optimismo), el amor tiende a engendrar amor; de manera que ese odio se desintegra y pierde fuerza. Odiar es reconocer nuestra inferioridad y nuestro temor; no odiamos a un enemigo al que creemos inferior. "Quien desea vengar las injurias por odio recíproco vivirá en la miseria. Pero quien se esfuerza por apartar el odio por medio del amor, lucha con placer y confianza; resiste igual a uno que a muchos hombres y a duras penas necesita el auxilio de la buena fortuna. Aquellos a los que vence se someten gozosamente".[38] "El alma se conquista no por las armas sino por la magnanimidad".[89] En tales pasajes Spinoza ve algo de la luz que brilló sobre las colinas de Galilea.

Pero la esencia de su ética es más griega que cristiana. "El esfuerzo por conocer es, pues, el primero y único origen de la virtud";[90] nada más simple y totalmente socrático. Pues "somos

* *Despatillar* es sacar una espiga en la madera para que *ensamble* en la muesca (JV. del T.).

[86] *Ibid.* ; y III, 55, escolio.

[87] IV, Apénd. def. 21.

[88] IV, 45.

[89] IV, Apénd. 11.

[90] IV, 26.

zarandeados por las causas externas de la manera más diversa, y al igual que las olas impulsadas por vientos contrarios, nos agitamos sin darnos cuenta de cuál es nuestro destino".[91] Creemos que somos particularmente nosotros cuando más apasionados nos sentimos, mientras que es entonces cuando más pasivos somos, presas de algún torrente impulsivo o de sentimiento ancestral, y somos llevados a una reacción precipitada que solo nos da parte de la situación, pues sin pensar solo se puede percibir parte de una situación. La pasión es una "idea inadecuada"; el pensamiento es una respuesta retardada hasta que todo ángulo vital de un problema ha suscitado una reacción correlativa, heredada o adquirida; solo así la idea se convierte en adecuada, y la respuesta da de por sí todo lo que puede.[92] Los instintos son magníficos como fuerza impulsora, pero peligrosos como guías; pues por lo que podemos denominar individualismo de los instintos, cada uno de ellos busca su propio contentamiento, sin considerar el bien de toda la personalidad. ¡Cuánta ruina les ha causado a los hombres, por ejemplo, la codicia sin control, el afán de pelear o la lujuria, hasta el punto que tales hombres se han visto reducidos a accesorios del instinto que los domina. "Las emociones que cada día nos asaltan tienen relación con alguna parte del cuerpo que se ve más afectada que las demás, por lo que las emociones generalmente están en exceso y detienen la mente en la contemplación de un objeto, de modo que no puede pensar en los otros",[93] pero "el deseo que proviene del placer o del dolor, que tiene referencia a una o a ciertas partes del cuerpo, no aprovecha al hombre en su totalidad".[94] Para ser nosotros nos hemos de completar.

Todo esto no es más que la vieja distinción filosófica entre razón y pasión; pero Spinoza supera en forma vital a Sócrates y a los estoicos. Sabe que como la pasión sin razón es ciega, la razón sin la pasión está muerta. "Una emoción no se puede ni impedir ni apartar, excepto por una emoción contraria más

[91] III, 59, escolio.

[92] Para decirlo con términos posteriores: la acción refleja es una respuesta local a un estímulo local. La acción inductiva es una respuesta parcial a parte de una situación. La razón es una respuesta total a toda una situación.

[93] **IV, 44, escolio.**

[94] **IV, 60.**

fuerte".[95] En vez de oponer inútilmente la razón a la pasión —contienda en la que suele salir airoso el elemento más arraigado y ancestral— contrapone las pasiones sin razón a las pasiones coordinadas por la razón, puestas en su lugar por una perspectiva total de la situación. El pensamiento no debería carecer del fuego del deseo, ni el deseo de la luz del pensamiento. "Una pasión cesa de ser pasión tan pronto como nos formamos una idea clara y distinta de ella, y la mente se ve sujeta a las pasiones en proporción al número de ideas adecuadas que posee".[96] "Todos los apetitos son pasiones solo mientras surgen de ideas inadecuadas; son virtudes... cuando son generados por ideas adecuadas".[97] Todo comportamiento inteligente —esto es, toda reacción que satisface a la situación integral— es una acción virtuosa, y al final no existe más virtud que la inteligencia.

La ***Ética*** de Spinoza se deriva de su metafísica: así como en esta la razón radica en la percepción de la ley en el flujo caótico de las cosas, así en aquella, radica en el establecimiento de la ley en el flujo caótico de los deseos; allí ve, aquí actúa ***sub specie aeternitatis*** (bajo la forma de eternidad); de lo que resulta que la percepción y la acción cuadran en la perspectiva eterna del todo. El pensamiento nos lleva a esta visión más amplia, porque se ve auxiliado por la imaginación que presenta a la conciencia aquellos efectos distantes de las acciones presentes que no podrían actuar sobre la reacción, si esta fuera inmediata y sin pensar. El gran obstáculo al comportamiento inteligente es el verismo superior de las sensaciones presentes, frente a las memorias proyectadas, que denominamos imaginación. "Cuando el alma concibe una cosa de acuerdo con los dictados de la razón, se verá igualmente afectada, trátese de una idea de algo presente, pasado o futuro".[98] Mediante la imaginación y la razón convertimos la experiencia en previsión; nos hacemos creadores de nuestro futuro y cesamos de ser los esclavos de nuestro pasado.

[95] IV. 7, 14.

[96] V, 3.

[97] Adviértase la semejanza entre las dos últimas citas y la doctrina sicoanalítica sobre que los deseos son "complejos" solo mientras no nos percatamos de sus causas precisas, y que el primer elemento del tratamiento es por tanto un conato por traer a la conciencia el deseo y sus causas; formarse "ideas adecuadas" de los mismos y de sus causas.

[98] IV, 62.

De ese modo conseguimos la única libertad que le es posible al hombre. La pasividad de la pasión es "una esclavitud humana"; la acción de la razón es libertad humana. No hay libertad de la ley o proceso causal, sino del impulso o pasión parciales; pero no hay libertad de la pasión, sino de la pasión que es sin coordinación e incompleta. Somos libres solo cuando conocemos." Ser un superhombre es verse libre no de las restricciones de la justicia social y del buen trato, sino del individualismo de los instintos. De esa plenitud e integridad proviene la ecuanimidad del hombre sabio; no es la autocomplacencia aristocrática del héroe de Aristóteles, y mucho menos la superioridad quisquillosa del ideal de Nietzsche, sino más bien una actitud amigable y cierta paz de la mente. "Los hombres que son buenos por la razón —quienes bajo la guía de la razón buscan lo que les es útil— no desean nada para sí que no deseen también para el resto de la humanidad".[100] Ser grande no es colocarse por encima de la humanidad, dirigiendo a los demás, sino estar por encima de las particularidades y futilidades del deseo carente de forma, y regirse a sí mismo.

Esta es una libertad más noble que aquello a que los hombres llaman libre voluntad; pues la voluntad no es libre y quizás no exista "voluntad" alguna. Pero no hay que pensar que porque no existe "libertad", no hay responsabilidad moral, respecto al comportamiento y a la estructura de la vida. Precisamente porque las acciones de los hombres se ven determinadas por la memoria que tienen, la sociedad, para su protección, ha de formar a sus ciudadanos a través de sus esperanzas y temores, llevándolos a alguna medida de orden social y de cooperación. Toda educación presupone determinismo y echa en el alma abierta del joven una copia de prohibiciones que contribuirán a determinar sus comportamiento. "El mal que se sigue de las malas acciones no es por tanto menos de temer porque provenga de la necesidad; independientemente de que nuestras acciones sean libres o no, nuestros motivos continúan siendo esperanza y temor. Por tanto es falso el

[99] Cf. el profesor Dewey: "Un doctor o un ingeniero es libre en su pensamiento y acción en el grado en que sabe lo que está tratando. Quizá se encuentre aquí la clave de cualquier libertad". ***Human Nature and Conduct;*** Nueva York, 1922; p. 303.

[100] iv, 18, escolio. Cf. Whitman: "Por Dios, que no deseo tener nada que los demás no puedan tener a su vez en los mismos términos".

aserto de que no doy cabida a los preceptos y a los mandatos".[101] Por el contrario, el determinismo contribuye a mejorar la vida moral: nos enseña a no despreciar ni ridiculizar a nadie, a no enojarnos con nadie;[102] la gente "no es culpable", y aunque castiguemos a los malhechores, ha de ser sin rencor; les hemos de perdonar porque no saben qué es lo que hacen.

Pero el determinismo nos da fuerzas para soportar las vicisitudes de la fortuna con una mente ecuánime; así recordamos que todas las cosas siguen decretos eternos de Dios. El determinismo nos enseñará incluso "el amor intelectual de Dios" por el que aceptaremos de grado las leyes de la naturaleza y encontraremos nuestra realización dentro de esas limitaciones. Quien ve las cosas como determinadas no puede quejarse, por más que pueda resistir; pues "percibe las cosas bajo cierta forma de eternidad".[103] y entiende que sus infortunios no son casualidades dentro del esquema total; que tienen alguna justificación en las estructuras eternas del mundo. Con esa manera de ver, se levanta por encima de los placeres caprichosos de la pasión, a la alta serenidad de la contemplación, desde la que ve las cosas como partes de un orden y desarollo eterno; aprende a sonreír frente a la inevitable y, ya se cumpla lo que busca ahora, ya al cabo de mil años, se siente contento".[104] Aprende la vieja lección de que Dios no es una personalidad caprichosa absorta en los asuntos privados de sus devotos, sino el orden inevitable que sostiene el Universo. Platón expresa el mismo concepto elegantemente en la *República:* "Quien tiene la mente fija sobre el ser verdadero no dispone de tiempo para considerar los asuntos menudos de los hombres o para llenarse de celos y de enemistad luchando contra ellos; su ojo está siempre fijo hacia principios inmutables, que no considera ni dañinos ni nocivos entre sí, sino que todo se mueve en orden de acuerdo con la razón; a esos principios imita, y en cuanto está de su parte a ellos se conforma".[105] "Lo que es necesario —dice Nietzsche— no me ofende. *Amor fati* —el amor al destino— es el meollo de mi naturaleza".[106] O, Keats:

[101] Epístola, 43.
[102] II, final.
[103] II, 44, cor. 2.
[104] Whitman.
[105] No. 500.
[108] *Ecce Homo,* p. 130. Fue más bien la esperanza de Nietzsche, que su logro.

Sobrellevar toda verdad desnuda
Y con ánimo sereno contemplar las circunstancias
He ahí de la soberanía la cumbre.[107]

Tal filosofía nos enseña a decir sí a la vida, e incluso a la muerte: "El hombre libre en todo piensa menos en la muerte, y su sabiduría es una meditación no de la muerte, sino de la vida".[108] Calma ese múltiple "yo" amohinado con su amplia perspectiva; nos reconcilia con las limitaciones a las que han de circunscribirse nuestros propósitos. Esto puede conducir a una resignación y a una pasividad orientalmente supina; pero es también la base indispensable de toda sabiduría y de toda fuerza.

4. Religión e inmortalidad

Después de todo, como podemos ver, la filosofía de Spinoza fue un intento de amar incluso a un mundo en el que se encontraba desterrado y solo; una vez más, como Job, fue prototipo de su pueblo y se preguntó cómo podía ser que incluso el justo, al igual que el pueblo elegido, tuviera que sufrir persecución, destierro y toda clase de desolación. Durante un tiempo, concebir el mundo como un proceso de leyes impersonales e invariables le tranquilizaba y le bastó; pero al cabo, su espíritu esencialmente religioso convirtió ese proceso mudo en algo casi amable. Trató de mezclar sus propios deseos con el orden universal de las cosas, convertirse en una parte casi indistinguible de la naturaleza. "El mayor bien es el conocimiento de la unión que la mente tiene con toda la naturaleza".[109] En efecto, nuestra capacidad de separación individual es en cierto sentido ilusoria; somos partes de la gran corriente de la ley y de la causa, partes de Dios; somos formas fugaces de un ser mayor que nosotros y que es infinito, mientras nosotros morimos. Nuestros cuerpos son células del cuerpo de la raza, nuestra raza es un incidente en el drama de la vida; nuestras almas son destellos espasmódicos de la luz eterna. "Nuestra alma, en cuanto entiende, es un modo eterno de pensamiento, que está determinado por otro modo de pensamiento, y este es

[107] *Hyperion,* II, 203.
[108] IV, 67.
[109] *De Emendatione,* p. 230.

a su vez por otro, y así hasta el infinito; de suerte que todo constituye al mismo tiempo el intelecto eterno e infinito de Dios".[110] En esta mixtura panteística de lo individual con el Todo, de nuevo habla el Oriente: oímos el eco de Omar, que "nunca llamó al Uno-dos", y la del viejo poema hindú: "Distingue en ti y en el Todo la misma alma; destierra el sueño que separa la parte del Todo".[111] "A veces —dijo Thoreau— mientras me paseo ociosamente por Walden Pond, ceso de vivir y empiezo a ser".

Como partes de ese Todo, somos inmortales. "El espíritu humano no se puede destruir absolutamente con el cuerpo, sino que hay algo de él que es eterno".[112] Esta es la parte que concibe las cosas *sub specie aeternitatis;* cuanto más concebimos así las cosas, más eterno es nuestro pensamiento. Spinoza es aquí más oscuro de lo que acostumbra, y después de interminable controversia entre los intérpretes, su lenguaje no les parece a todos igual. A veces uno se imagina que quiere indicar la inmortalidad por la fama, de la que habla George Eliot, por la cual aquello que es más racional y hermoso en nuestro pensamiento y en nuestras vidas nos sobrevive para tener una eficacia interminable a través de los años. A veces parece que Spinoza piensa en una inmortalidad personal e individual, pudiendo ser que a medida que la muerte acechaba prematuramente en su camino, anhelaba consolarse con la esperanza que eternamente brota en el pecho del hombre. Con todo, distingue con insistencia entre eternidad y perennidad: "si consideramos la opinión común de los hombres, veremos que tienen conciencia, sin duda, de la eternidad de su alma, pero que la confunden con la duración y atribuyen a la imaginación o a la memoria lo que creen que subsiste después de la muerte".[113] Pero como Aristóteles, Spinoza, aun hablando de la inmortalidad, niega la supervivencia de la memoria personal. "El alma no puede imaginar nada y no se acuerda de las cosas pensadas sino mientras dura el cuerpo".[114] Tampoco cree en los premios celestiales: "se apartan mucho de la verdad de la virtud quienes esperan que por ella, como si se tratara de la mayor esclavitud, Dios los adornará con el mayor de los galardones; como si la virtud y el servicio

[110] *Ética,* V, 40, escolio.
[111] En Pollock, 169, 145.
[112] *Ética,* V, 23.
[113] V, 34, escolio.
[114] V, 21.

de Dios no fueran en sí la felicidad y la mayor libertad".[115] "La beatitud —dice la última proposición del libro de Spinoza— no es el premio de la virtud, sino la virtud misma". Y quizá, de igual modo, la inmortalidad no es el galardón del pensamiento claro, sino que es el propio pensamiento claro, pues lleva el pretérito al presente y alcanza hasta el futuro, sobreponiéndose a los límites y a la estrechez del tiempo y captando la perspectiva que queda eternamente tras el caleidoscopio del cambio; tal pensamiento es inmortal porque toda virtud es creación permanente, parte de la adquisición eterna del hombre que influye en él indefinidamente.

La *Ética* termina con el escollo solemne y esperanzador que citamos más abajo. Raramente ha encerrado un libro tanto pensamiento y engendrado tantos comentarios, sin dejar de ser un cruento campo de batalla de interpretaciones hostiles. Su metafísica puede ser defectuosa, su sicología imperfecta, su teología insatisfactoria y oscura; pero del alma de su libro, de su espíritu y esencia, ningún hombre que lo haya leído podrá hablar de otro modo sino reverentemente.

En su último párrafo, su espíritu esencial resplandece con una elocuencia simple:

> He acabado aquí lo que deseaba fundamentar respecto del poder del alma sobre sus emociones, o sea, la libertad de la misma. Resulta claro cuánto vale el sabio y cuánto supera en poder al ignorante que se deja llevar por el solo apetito sensual. Este, además de verse agitado de muchas maneras por las causas exteriores y no poseer jamás el verdadero contento interior, se halla en desconocimiento casi completo de sí mismo, de Dios y de las cosas, y en cuanto deja de ser pasivo cesa también de existir. El sabio, por el contrario, considerado según esa cualidad, no sabe de perturbaciones interiores, sino que por cierta necesidad eterna, al tener conciencia de sí mismo, de Dios y de las cosas, jamás cesa de ser y posee el verdadero contento. Aunque el camino que, según he mostrado conduce a ello, resulta muy difícil, sin embargo puede ser descubierto. Y por fuerza tiene que ser arduo lo que tan rara vez se encuentra. Pues, ¿cómo sería posible, si la salvación estuviera al alcance de la mano y se pudiera llegar a ella sin gran apuro, que la descuidaran casi todos? Pero todo lo que es excelente es difícil, tanto cuanto es raro.

[115] II, 49, escolio.

V. EL TRATADO POLÍTICO

Nos queda por analizar el trágico fragmento, el Tractatus Politicus, la obra de los años más maduros de Spinoza, interrumpida por su temprana muerte. Es breve, y con todo llena de pensamiento, de manera que uno siente cuánto se malogró al extinguirse esa gentil vida en el preciso momento en que alcanzaba sus poderes más plenos. En la misma generación que viera a Hobbes exaltar la monarquía absoluta y denunciar el levantamiento del pueblo inglés contra su rey, casi tan vigorosamente como Milton lo defendía, Spinoza, amigo del republicano De Witts, formuló una filosofía política que expresaba las esperanzas liberales y democráticas de su tiempo en Holanda, convirtiéndose en una de las fuentes principales de aquella corriente de pensamiento que culminaría en Rousseau y en la Revolución.

Toda filosofía política —opina Spinoza— ha de derivarse de la distinción entre orden natural y orden moral, esto es, entre existencia anterior y existencia posterior a la formación de las sociedades organizadas. Spinoza supone que los hombres vivieron en otra época en un aislamiento relativo, sin ley ni organización social. No había —dice— concepto alguno de lo que estaba bien y de lo que estaba mal, de la justicia o de la injusticia: fuerza y derecho eran la misma cosa.

> Nada puede existir en un estado natural que pueda llamarse bueno o malo por consenso común, puesto que todo aquel que se halla en un estado natural solo mira a su propia ventaja y determina lo que es bueno o malo de acuerdo con su propia voluntad, y solo mira su propia ventaja, pues ante nadie es responsable por ley alguna, salvo ante sí mismo; por tanto, es imposible concebir el pecado en un estado natural, sino solo en un estado civil, donde es decretado por consenso común lo que es bueno o malo, y todo el mundo se hace responsable ante el Estado....[118] La ley y ordenanza de la naturaleza bajo la que los hombres nacen y en su mayor parte viven, nada prohibe, sino lo que nadie desea o puede hacer, y no se opone a la lucha, al odio, al enojo, a la felonía, o, en general a todo lo que el apetito sugiere.[117]

116 ***Ética,*** IV, **37, escolio 2.**

117 ***Tractatus politicus,*** **cap. 2.**

Tenemos un atisbo de esa ley de la naturaleza, o de esa anarquía de la naturaleza, observando el comportamiento de los Estados, "no existe el altruismo entre las naciones",[118] pues solo puede haber ley y moralidad donde existe una organización aceptada, una autoridad común y reconocida. Los "derechos" de los Estados son ahora lo que "los derechos" de los individuos acostumbraban ser (y suelen aún serlo); esto es, son *fuerzas* y los Estados principales, por comprensible honestidad de los diplomáticos, reciben con toda propiedad el nombre de "grandes potencias". Lo mismo sucede entre las especies: como no existe organización común, tampoco se da moralidad o ley; cada especie hace a la otra lo que desea y puede.[119]

Pero entre los hombres, como la necesidad mutua engendra el auxilio mutuo, este orden natural de los poderes se convierte en un orden moral de derechos. "Como el temor de la soledad lo tienen todos los hombres (pues nadie es fuerte en la soledad, lo suficiente para defenderse y procurarse lo necesario para vivir), se sigue que los hombres tiendan por naturaleza hacia la organización social".[120] "La fuerza o vigor de un hombre difícilmente bastaría para guardarse contra el peligro, si los hombres no organizaran un auxilio y trueque mutuo".[121] Los hombres, por naturaleza, no están equipados para soportar mutuamente el orden social; sino que es el peligro el que genera la asociación, es él el que alimenta gradualmente y refuerza los instintos sociales: "los hombres no nacen para la ciudadanía, sino que se han de adaptar a ella".[122]

La mayor parte de los hombres en su corazón son rebeldes individualistas contra la ley o la costumbre: los instintos sociales son posteriores y más débiles que los individualistas, y necesitan ser reforzados; el hombre no es "bueno por naturaleza", cual supondría tan desastrosamente Rousseau. Sino que, a través de la asociación, aunque solo sea en la familia, llega la comprensión, el sentimiento de lo amable, y al final la propia amabilidad. Nos gusta lo que se parece a nosotros; "sentimos compasión no solo por lo que hemos amado, sino también por lo que juzgamos semejante a nosotros".[123] De ahí proviene la "imitación de las emociones",[124] y al final algún grado de conciencia. La concien-

[118] **Bismarck.**
[119] ***Ética,* IV, 37, escolio 1, y Apéndice 27.**
[120] ***T.T.-P.,* cap. 6.**
[121] ***Ética,* IV, Apéndice 28.**
[122] ***T. P.* cap. 5.**
[123] ***Ética,* III, 22, escolio.**
[124] ***Ibid.,* 27, escolio I.**

cia, sin embargo, no es innata sino adquirida, y varía con la geografía.[125] Es el depósito, en el alma del individuo a medida que se desarrolla, de las tradiciones morales del grupo; a través de ella, la sociedad se crea un aliado en el corazón de su enemigo, que es el alma naturalmente individualista.

Poco a poco, en este desarrollo, ocurre que la ley del poder individual que impera en el estado de naturaleza, cede en la sociedad organizada al poder legal y moral del Todo. La fuerza continúa siendo derecho, pero la fuerza del Todo limita la fuerza del individuo. Teóricamente la limita a sus derechos, de modo que solo pueda ejercer su poder en forma que concuerde con la libertad igual de los demás. Parte de la fuerza natural de la persona o su soberanía se entrega a la comunidad organizada, a cambio de la ampliación de la esfera de sus restantes poderes. Abandonamos, por ejemplo, el derecho a saltar del enojo a la violencia, y somos puestos a salvo del peligro de esa violencia en los demás. La ley es necesaria porque los hombres están sujetos a pasiones; si todos fueran razonables, la ley sería superflua. La ley perfecta tendría con los individuos la misma relación que la razón perfecta tiene con las pasiones: sería la coordinación de fuerzas conflictivas, para evitar el desafuero e incrementar el poder del Todo. De la misma forma como en metafísica la razón es la perfección del orden en las cosas y en ética es la implantación del orden entre los deseos, así en política es la implantación del orden entre los hombres. El Estado perfecto limitaría los poderes de sus ciudadanos solo mientras tales poderes fueran mutuamente destructivos; no quitaría libertad alguna, sino para añadir otra mayor.

> El último fin del Estado no es dominar a los hombres ni cohibirlos por el temor; antes bien, liberar a cada hombre del temor de que pueda vivir y actuar con toda seguridad y sin perjuicios ni para sí ni para su vecino. El fin del Estado, repito, no es convertir a los seres racionales en brutos y maquinas; sino facilitar que cuerpos y almas funcionen con seguridad. Es conducir a que los hombres vivan y ejerciten la razón libre) que no pierdan sus fuerzas en el odio, el enojo y el engaño, ni se comporten' indebidamente los unos con los otros. Así, la finalidad del Estado es realmente la libertad.[126]

[125] **III, apéndice 27.**
[126] **T. *T. -P.*, cap. 20.**

La libertad es la meta del Estado, porque la función del Estado es promover el desarrollo, y este depende de la capacidad de encontrar la libertad. Pero, ¿qué ocurre si la ley ahoga el desarrollo y la libertad? ¿Qué hará el hombre si el Estado, al buscar, como cualquier organismo u organización, la preservación de su existencia (que de ordinario significa funcionarios que tratan de mantenerse en su oficio), se convierte en un mecanismo de dominación y explotación? Entonces hay que obedecer incluso a la ley injusta, responde Spinoza, si se permite la protesta y la discusión razonables y hay libertad de expresión para garantizar el cambio pacífico. "Confieso que de tal libertad pueden surgir a veces inconvenientes, pero ¿qué asunto se ha zanjado tan sabiamente que se evitaran los abusos?"[127] Las leyes contra la libre expresión son la ruina de todas las leyes, pues la gente no respetará por mucho tiempo aquellas leyes que no pueda criticar.

> Cuanto más se esfuerza un gobierno por suprimir la libertad de expresión, más obstinadamente es resistido no por los codiciosos..., sino por aquellos a quienes la buena educación, la moralidad sana y la virtud han vuelto más libres. Los hombres, en general, están hechos de tal manera que no habrá cosa que resistan con menos paciencia que aquello que consideran cierto sea contado como delito en contra de las leyes... Bajo tales circunstancias no consideran deshonroso, sino el máximo grado honorable, aborrecer esas leyes, y abstenerse de no ir contra del régimen.[128] ...Las leyes que se pueden quebrantar sin que se cause perjuicio al vecino se consideran irrisorias, y tales leyes en vez de reprimir los apetitos y concupiscencia de la humanidad, los acrecientan. *Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata.* (Tendemos siempre a lo prohibido y deseamos lo que se nos niega).[129]

Y Spinoza concluye como un buen constituyente americano: "Si solo se persiguieran las acciones delictuosas, y se dejara que las palabras pasaran con libertad, se quitaría a la sedición cualquier apariencia de justificación".[130]

Cuanto menos control tiene el Estado sobre el alma, tanto mejor para el ciudadano y para el Estado. Spinoza, mientras re-

[127] *Ibid.*
[128] *Ibid.*
[129] *T. P.* cap. 10. ("Resistimos siempre a lo que se nos veda y deseamos lo que se nos niega").
[130] T. T. *-P.,* Pref.

conoce la necesidad del Estado, desconfía de él, sabiendo que el poder corrompe incluso al incorruptible (¿no era este el nombre de Robespierre?); y no mira con ecuanimidad que se extienda la autoridad de los cuerpos y acciones a las almas y pensamientos de los hombres; eso sería acabar con el desarrollo y dar muerte al grupo. Así, condena que el Estado controle la educación, especialmente en las universidades: "Las academias que se fundan a expensas públicas son instituidas no tanto para cultivar las capacidades naturales de los hombres, cuanto para reprimirlas. Pero en una comunidad libre, las artes y las ciencias se cultivarán mejor si a todo aquel que pide licencia para enseñar públicamente, a su costo y riesgo, se le concede".[131] Cómo encontrar un camino medio entre las universidades controladas por el Estado y las sufragadas por el peculio privado, es problema que Spinoza no resuelve; en su época, el dinero particular no había cobrado tan grandes proporciones que sugiriera alguna dificultad. Su ideal, al parecer, era una educación superior como la que en otro tiempo floreció en Grecia, y que venía no de las instituciones, sino de los individuos particulares —"sofistas"— que iban de ciudad en ciudad y enseñaban independientemente, tanto del control público como del privado.

Con tales premisas, no importa la forma de gobierno, y Spinoza expresa solo una tenue preferencia por la democracia. Cualquiera de las formas políticas tradicionales se pueden disponer de manera "que cada uno... prefiera el derecho público a la ventaja privada: tal es el cometido" del legislador.[132] La monarquía es eficiente, pero opresiva y militarista.

> Se piensa que es la experiencia la que nos enseña que es mejor para la paz y la concordia que de un solo hombre dependa toda la autoridad, pues no ha habido predominio que perdurara tanto tiempo sin cambio notable, como el de los turcos; y por otra parte, no hubo ninguno que durara menos que los populares o democráticos, ni en donde se ocasionaran tantas sediciones. Sin embargo, si la esclavitud, la barbarie y la desolación han de pasar por paz, los hombres no pueden ser más desafortunados. No hay duda de que suele haber querellas más abundantes y enconadas entre padres e hijos, que entre amos y esclavos. Con todo no aprovecha cambiar el modo de la administración doméstica del

[131] *T. P.*, cap. 8.
[132] *T. T. -P.*, cap. 17.

> derecho paterno al derecho de propiedad, contando a los hijos como esclavos. Es la esclavitud, pues, y no la paz lo que se promueve, entregando toda la autoridad a un solo hombre.[133]

A esto añade una palabra de diplomacia secreta:

> Ha sido siempre la cantilena de quienes ansian el poder absoluto que el interés del Estado requiere que los asuntos se conduzcan bajo secreto... Pero cuanto más se disfrazan tales argumentaciones bajo la máscara del bienestar público, tanto más opresiva es la esclavitud a la que conducirán... Es preferible que los enemigos sepan de las determinaciones acertadas, a que se oculten a los ciudadanos los aviesos secretos de los tiranos. Quienes pueden tratar en secreto los asuntos de su nación, la tienen absolutamente bajo su autoridad, y del mismo modo como maquinan contra sus enemigos en tiempo de guerra, se confabulan contra los ciudadanos en tiempo de paz.[134]

La democracia es la forma más razonable de gobierno, pues en ella "todos se someten al control que la autoridad tiene sobre sus acciones, pero no sobre su juicio y razón; esto es, viendo que todos no pueden pensar igual, la voz de la mayoría tiene fuerza de ley".[135] La base militar de tal democracia debe ser un servicio militar universal, en el que los ciudadanos retengan sus armas durante la paz;[136] su base fiscal debería ser una única contribución.[137] La falta de democracia es la tendencia a permitir que sean mediocridades los que estén en el poder, y no hay medio de evitar esto sino permitiendo que solo sean hombres "de capacidad comprobada" los que ocupen los puestos.[138] El mero número no produce sabiduría, y puede hacer que recaben los mejores favores quienes más adulan. "La voluble disposición de la multitud lleva casi siempre a la desesperación a quienes bien la conocen, pues se gobierna solo por emociones y no por la razón".[139]

[133] **T. P., cap. 6.**
[134] **T. *P.*, cap. 7.**
[135] **T. T. -P., cap. 20.**
[136] ***T. P.*, cap. 7.**
[137] "Los campos y todo el suelo, y (si se pudiera) las casas deberían ser propiedad pública... concedidas al ciudadano en alquiler anual... y salvo esta excepción deberían quedar libres de toda clase de tasa en tiempo de paz". T. P., cap. 6.
[138] ***T T _P¡ cap. 13.***
[139] ***Ibid.*, cap. 17.**

Así, el gobierno democrático se convierte en una profesión de demagogos de corta vida, mientras que los hombres de valor se muestran renuentes a apuntarse donde puedan ser juzgados y calificados por sus inferiores.[140] Pronto o tarde, la gente más capaz se rebela contra tal sistema, aunque sea una minoría. "De aquí que, según creo, las democracias pasan a aristocracias, y estas, a la larga, a monarquía";[141] la gente acaba prefiriendo la tiranía al caos. La igualdad de poder es una condición inestable, pues los hombres son desiguales por naturaleza, y "quien busca la igualdad entre los desiguales busca lo absurdo". La democracia ha de resolver aún el problema de apropiarse las mejores energías de las personas, a la par que el de dar a todos la oportunidad de escoger, entre los *preparados* y *aptos,* a aquellos por los que deseen ser gobernados.

¡Quién sabe cuánta luz de genialidad podría Spinoza haber echado sobre este problema sustancial de la política moderna si hubiera vivido lo suficiente para completar su obra! De todos modos, lo que tenemos de su tratado no era más que el primer borrador imperfecto de su pensamiento. Murió cuando redactaba el capítulo sobre democracia.

VI. LA INFLUENCIA DE SPINOZA

"Spinoza no buscó fundar una secta, y no fundó ninguna";[142] con todo, la filosofía que vino en pos de él está saturada de su pensamiento. Durante la generación que siguió a su muerte, su nombre fue objeto de aborrecimiento; incluso Hume habló de su "horrible hipótesis"; "la gente se expresaba de Spinoza —dijo Lessing— como si se tratara de un perro muerto".

Fue Lessing quien le devolvió su reputación. Este gran crítico causó sorpresa a jacobi, en famosa conversación habida en 1870,[143] al decir que durante toda su vida madura fue spinozista, y afirmando además que "no hay otra filosofía más que la de Spinoza". Su amor por Spinoza había fortalecido su amistad con Moisés Mendelssohn, y en su gran obra, *Natán, el Sabio,* vació en un

[140] *Ética,* IV, 58, escolio.
[141] *T. P.,* cap. 8.
[142] Pollock, 79.
[143] Impreso del todo en Willis.

molde ese concepto del judío ideal que le había llegado del mercader vivo y del filósofo difunto. Algunos años después, la obra de Herder *Einige Gesprdche uber Spinozas System* devolvió la atención de los teólogos liberales a la *Ética;* Scheleirmacher, jefe de esa escuela, escribió sobre "el santo y excomulgado Spinoza", mientras que el poeta católico Novalis, lo denominó "hombre intoxicado de Dios".

Mientras, Jacobi llamó la atención de Goethe sobre Spinoza, y el gran poeta, según nos dice, se convirtió a la primera lectura de la *Ética;*[144] era precisamente la filosofía por la que su penetrante alma había ansiado; de entonces en adelante impregnó su poesía y su prosa. Fue aquí donde halló la lección *dass wir entsagen sollen,* a saber, que debemos desistir, aceptando las limitaciones que la naturaleza nos impone. Y fue en parte por inhalar el hálito calmo de Spinoza por lo que se elevó del salvaje romanticismo de *Gótz* y del *Werther,* a la actitud clásica de su vida posterior.

Fue mezclando a Spinoza con la epistemología de Kant, como Fichte, Schelling y Hegel alcanzaron sus diversos panteísmos. Fue del *conatus sese preservandi* —el esfuerzo por conservarse a sí mismo— como el *Ich* (yo) de Fichte nació, lo mismo que la "voluntad de vivir" de Schopenhauer y la "voluntad de poder" de Nietzsche, y el *elan vital* de Bergson. Hegel objetó que el sistema de Spinoza era demasiado carente de vida y rígido; se olvidaba de ese elemento que en realidad posee, acordándose solo de la majestuosa concepción de Dios como la que se apropió para su "Razón Absoluta". Pero tuvo la honestidad de decir: "Para ser filósofo primero hay que ser spinozista".

En Inglaterra, la influencia de Spinoza creció con la marea del movimiento revolucionario. Los jóvenes rebeldes, como Coleridge y Wordsworth, hablaban de "Spy-nosa" (el espía apostado por el gobierno para observarles tomado como referencia a su disposición para meter la nariz), con el mismo ardor que animara la conversación de los intelectuales rusos en los días brillantes del *U Narod.* Coleridge tenía conversaciones de sobremesa de carácter spinozista, y Wordsworth captó algo del pensamiento del filósofo en sus famosas líneas acerca de:

[144] Brandes, *Main Currents in Nineteenth Century Literature ;* Nueva York, 1905 ; vol. vi, p. 10. Cf. Brandes, *Wolfgang Goethe ;* Nueva York, 1924; vol. 1, pp. 432-37.

Something
Whose dwelling is the light of setting suns,
And the round ocean, and the living air,
An the blue sky, and in the mind of man;
A motion and a spirit, which impels
All thinking things, all objects of all thought,
And rolls through all things.

Algo
Cuya morada es la luz del sol poniente
El vasto océano, la atmósfera viviente,
El azul del firmamento y en la humana mente,
Un ímpetu, un espíritu que impulsa
Todo lo que es pensante, todo objeto de la idea
Hasta volcarse a través de lo que son las cosas.

Shelley citó el *Tratado religioso-político* en las notas originales a *Queen Mab,* y empezó una traducción del mismo para la que Byron prometió un prefacio. Un fragmento de ese manuscrito cayó en manos de C. S. Middleton, quien lo tomó por una obra del propio Shelley y lo denominó "Elucubración de escolar... demasiado basta para que se publique por entero". En época posterior y más calmada, George Eliot tradujo la *Ética,* aunque esta autora nunca publicó la traducción, y cabe sospechar que el concepto de Spencer sobre lo Incognoscible debe algo a Spinoza, por su intimidad con la novelista. "No faltan hombres de eminencia en la actualidad" dice Belfort Bax "que declaran que en Spinoza se contiene la plenitud de la ciencia moderna".

Quizá fueron tantos los que recibieron la influencia de Spinoza, porque se presta a muchas interpretaciones y rinde nuevas riquezas con cada lectura. Todas las expresiones profundas tienen diversas facetas, según las distintas mentes. Se puede decir de Spinoza lo que el Eclesiastés dice de la Sabiduría: "El primer hombre no la conoció perfectamente, ni lo conseguirá el último: pues sus pensamientos son más grandes que el mar y sus consejos más profundos que la gran profundidad".

En el segundo centenario de la muerte de Spinoza se abrió una suscripción para erigirle una estatua en La Haya. Llegaron subsidios de todos los rincones del mundo instruido, de manera que no ha habido monumento que se haya alzado sobre un pedestal tan amplio de amor. Cuando fue develado en 1882, Ernest

Renán concluyó su alocución con palabras que bien pueden dar remate a nuestro capítulo: "¡Malhaya quien al pasar insulte a esta cabeza amable y pensativa! ¡Que sea castigado como son castigadas todas las almas vulgares, con su misma vulgaridad, por su incapacidad de concebir lo que es divino! Este hombre, desde su pedestal de granito, indicará a todos los hombres el camino de la beatitud que él encontró, y de aquí a muchas edades, cuando el viajero cultivado pase por este punto, dirá en su corazón: «La visión más fiel que quizá jamas haya llegado de Dios, ocurrió tal vez aquí»".[145]

***Ética,* Everyman Edition, Introd. xxii, escolio.**

5

VOLTAIRE Y LA ILUSTRACIÓN FRANCESA

I. PARÍS: *EDIPO*

En 1742, Voltaire estaba entrenando a la señorita Dumesmil, en París, para que se elevara a las alturas trágicas en un ensayo de su obra *Mérope.* Se quejaba ella de que necesitaba poseer "al mismísimo diablo" en su cuerpo para simular la pasión que él le exigía. "Eso es precisamente", respondió Voltaire; "ha de tener usted el diablo en el cuerpo si quiere vencer en cualquiera de las artes".[1] Tanto sus críticos como sus enemigos admitían que él cumplía con tal requisito. *"I avait le diable au corps* (tenía el demonio en el cuerpo)", decía Sainte-Beuve;[2] y De Maistre lo llamaba hombre "en cuyas manos el infierno había puesto todos sus poderes".[3]

Antipático, feo, vanidoso, impertinente, obsceno, carente de escrúpulos, incluso a veces deshonesto, Voltaire era un hombre con los defectos de su tiempo y lugar, sin que le faltara quizá ninguno. Y, con todo, al mismo tiempo, ese Voltaire resulta haber sido incansablemente amable, considerado, pródigo de su energía y de su bolsa, tan dispuesto a ayudar a sus amigos como a aplastar a sus enemigos, capaz de matar con un rasgo de su pluma y, no obstante, desarmado con la menor muestra de reconciliación; así de contradictorio es el hombre.

Pero todas esas cualidades, buenas y malas, eran secundarias y no tocaban la esencia de Voltaire; lo sorprendente y básico en

[1] Tallentyre, *Life of Voltaire;* tercera edición; p. 145.
[2] *Portraits of the Eighteenth Century;* Nueva York, 1905; vol. i, p. 196.
[3] Brandes, *Main Currents in Nineteenth Century Literature ;* vol. iii, p. 107.

él eran la fertilidad y brillantez inagotables de su mente Sus obras llenan 99 volúmenes, de las que cada página es chisporroteante y fructífera, por más que pasen de un tema a otro del mundo, con tanta propiedad y valentía como en una enciclopedia. "Mi profesión es decir lo que pienso",[4] y lo que pensaba siempre valía la pena, a la vez que cuanto dijo, lo dijo incomparablemente bien. Si ahora no lo leemos (aunque hombres como Anatole France se formaron en sutileza y sabiduría hojeando sus páginas), es porque las batallas teológicas que luchó ya no nos interesan íntimamente; hemos pasado quizá a otros campos de batalla y estamos más absorbidos con la economía de esta vida que con la geografía de la próxima; la totalidad de la victoria dt Voltaire sobre el clericalismo y la superstición ha convertido en muertas los mismos problemas por los que luchó con tanto denuedo. Gran parte de su fama, además, provenía de su inimitable conversación; pero *script a manent, verba volant* (los escritos permanecen, las palabras vuelan), así que las palabras aladas de Voltaire se fueron con las demás. Lo que nos ha quedado es mucho de la carne de Voltaire y muy poco del fuego divino de su espíritu. Pero, no obstante, por muy oscura que sea la vista de él a través del cristal del tiempo, ¡qué espíritu!: "pura inteligencia trasmutando el enojo en diversión, el fuego en luz";[5] "una criatura de aire y llama, la más entusiasta que jamás haya vivido, compuesta de más átomos etéreos y palpitantes que los de los otros hombres; no hay nadie cuya maquinaria mental sea más delicada, nadie cuyo equilibrio sea al mismo tiempo más mudable y más exacto".[6] ¿Fue él quizá la mayor energía intelectual de toda la historia?

Sin duda trabajó con más ahínco y llevó al cabo más cosas, que cualquier otro hombre de su época. "No estar ocupado y no existir, equivale a lo mismo", dijo. "Toda la gente es buena, excepto quienes están ociosos". Su secretario dijo que era avaro solo de su tiempo.[7] "Uno ha de ocuparse todo lo más que pueda para hacer soportable la vida en este mundo... Cuanto mayor edad tengo, más necesario encuentro el trabajo. A la larga se

*** Tallentyre, p. 32.**

[5] **J. M. Robertson, *Voltaire ;* Londres, 1922 ; p. 67.**

[6] **Taine, *The Ancient Regime;* Nueva York, 1876; p. 262.**

[7] **Voltaire, *Romances,* Nueva York, 1889; p. 12 (Hay edición en español: *Cuentos escogidos de Voltaire,* Editorial Bruguera, Barcelona, España).**

convierte en el mayor placer, y ocupa el lugar de las ilusiones de la vida".[8] "Si no queréis cometer suicidio, tened siempre algo que hacer".[9]

Siempre le debió tentar el suicidio, pues continuamente estaba trabajando. "Fue porque estaba tan plenamente vivo, por lo que llenó a toda una era con su vida".[10] Contemporáneo de uno de los mayores siglos (1694-1778), fue el alma y la esencia del mismo. "Citar a Voltaire —dijo Victor Hugo— es caracterizar a todo el siglo XVIII".[11] Italia tuvo un Renacimiento y Alemania tuvo una Reforma, pero Francia tuvo a Voltaire; fue para su siglo Renacimiento y Reforma, y media Revolución. Continuó el escepticismo antiséptico de Montaigne y el humor terrenal y saludable de Rabelais; luchó contra la superstición y la corrupción con mayor osadía y efectividad que Lutero o Erasmo, Calvino o Knox o Melanchton; colaboró en la fabricación de la pólvora con la que Mirabeau y Marat, Danton y Robespierre hicieron saltar el antiguo Régimen. "Si juzgamos a los hombres por lo que han hecho", dijo Lamartine, "entonces Voltaire es sin duda el mayor escritor de la Europa moderna... el destino le dio 83 años de existencia, para que pudiera descomponer lentamente aquella época decadente; tuvo tiempo para combatir al tiempo, y cuando cayó era vencedor".[12]

No, jamás escritor alguno tuvo tal influencia en su vida. A pesar del exilio, del encarcelamiento y de la supresión de casi cada uno de sus libros por la gente quisquillosa de la Iglesia y el Estado, abrió valientemente una senda para su verdad, hasta que al fin los reyes, papas y emperadores se rindieron ante él, los tronos temblaron y la mitad del mundo se puso a escuchar cada palabra suya. Era una época en que muchas cosas exigían un destructor. "Han de llegar leones que se rían" dijo Nietzsche; bien, llegó Voltaire y "aniquiló riéndose".[13] Tanto él como Rousseau fueron las voces de un vasto proceso de transición económica y política de la aristocracia feudal al régimen de la clase media. Cuando una clase dirigente se ve molestada por la ley o

[8] En Saint-Beuve, i, 226.
[9] Tallentyre, 93.
[10] Morley, *Voltaire*; Londres, 1878; p. 14.
[11] Alocución en el centenario de la muerte de Voltaire.
[12] *Cuentos escogidos.*
[13] Brandes, 57.

la costumbre existente, apela de la costumbre a la razón, y de la ley a la naturaleza. Del mismo modo que los deseos conflictivos que hay en un individuo hacen brillar el pensamiento, así, la adinerada burguesía apoyó el racionalismo de Voltaire y el naturalismo de Rousseau. Fue necesario aflojar viejos hábitos y costumbres, renovar y vigorizar el sentimiento y el pensamiento, abrir la mente al experimento y al cambio, antes de que llegara la gran revolución. No que Voltaire y Rousseau fueran las causas de la Revolución; quizá fueron más bien resultados concomitantes de las fuerzas que bulleron y surgieron por debajo de la superficie política y social de la vida francesa; fueron la luz y brillantez que acompañan al calor y conflagración volcánica. La filosofía es para la historia lo que la razón es para el deseo: en un caso y otro es un proceso inconsciente el que determina desde abajo cuál es el pensamiento consciente de arriba.

Con todo, no debemos pasarnos de la raya al tratar de corregir la tendencia del filósofo a exagerar la influencia de la filosofía. Luis XVI, al ver en su prisión del Temple las obras de Voltaire y Rousseau, exclamó: "Esos dos hombres han destruido a Francia",[14] refiriéndose a su dinastía. "Los Borbones podrían haberse conservado —dijo Napoleón— si hubieran controlado lo que se escribía. La llegada del cañón mató al sistema feudal; la tinta matará la organización social moderna".[15] "Los libros gobiernan el mundo —dijo Voltaire— o al menos a aquellas naciones que tienen escritura; las otras no cuentan". "Nada da tanta libertad como la educación", y él se dispuso a libertar a Francia. "Una vez que determinada nación se pone a pensar, es imposible detenerla".[16] Ahora bien, con Voltaire, Francia empezó a pensar.

"Voltaire" es decir, Francois Marie Arouet, nació en París en 1964, hijo de un notario bienestante y de una madre algo aristocrática. Debió a su padre quizá su sagacidad e irascibilidad, y a su madre algo de su liviandad e ingenio. Llegó al mundo, por así decir, por un margen estrecho: su madre murió en el parto, y fue un niño tan diminuto y enfermizo, que la comadrona no le daba más de un día de vida. Se equivocó un poco, puesto que

[14] **Tallentyre, 526.**
[15] **Bertaut, *Napoleon in His Own Words;* Chicago, 1916; p. 63.**
[16] **Tallentyre, 101.**

vivió casi hasta los 84; pero durante toda su vida su frágil cuerpo atormentó con enfermedades a su invencible espíritu.

Para su edificación tuvo como modelo a un hermano mayor, Armand, muchacho piadoso que se enamoró de la herejía jansenista, y coqueteó con el martirio por su fe. "Bien —dijo Armand a un amigo que aconsejaba seguir la mejor parte del valor—, si tú no quieres acabar ahorcado, al menos no apartes a otra gente". El padre dijo que tenía a dos locos por hijos; el uno en verso y el otro en prosa. El hecho es que Francois hizo versos apenas supo escribir su nombre, convenciendo a su muy práctico padre de que nada bueno podía sacar de él. Pero la famosa cortesana, Ninon de PEnclos, que vivía en una ciudad provinciana a la que habían vuelto los Arouets después del nacimiento de Francois, vio en el muchacho signos de grandeza, y cuando murió le dejó 2 000 francos para que se comprara libros. Su primera educación provino de estos, y de un cura disoluto (un tal Jerome Coignard, vivo como él solo) que le enseñó el escepticismo junto con las oraciones. Sus educadores posteriores, los jesuitas, le concedieron el mismísimo instrumento del escepticismo al enseñarle la dialéctica, o sea, el arte de probarlo todo, y, por tanto, el hábito de no creer en nada. Francois llegó a adquirir gran habilidad en las argumentaciones; mientras los muchachos se dedicaban a jugar por los campos él, cuando solo tenía doce años, se quedaba detrás a discutir teología con los doctores. Cuando le llegó el tiempo de ganarse la vida, escandalizó a su padre al decirle que se iba a dedicar a la literatura como profesión. "La literatura —dijo el señor Arouet— es la profesión del hombre que desea ser inútil a la sociedad y constituir una carga para sus parientes, muriendo al cabo de hambre"; es fácil imaginarse la mesa temblando bajo su puño. Así fue como Francois se dedicó a la literatura.

Eso no significaba que fuera un joven quieto y entregado al estudio; quemó el aceite nocturno... de otros. Se dedicó a llevar vida de noche, divirtiéndose con los parranderos y jaranistas de la ciudad, y experimentando con los mandamientos, hasta que su exasperado padre lo envió a un pariente de Caen, con instrucciones de tener al muchacho prácticamente en estado de reclusión. Pero su carcelero se enamoró de su ingenio y no tardó en darle rienda suelta. Tras la prisión, algo tarde, llegó el exilio: su padre lo envió a La Haya, junto al embajador francés, rogándole esricta vigilancia del atolondrado joven; pero Francois se

enamoró de inmediato de una señorita, "Pimpette", tuvo arrebatadas entrevistas clandestinas con ella y le escribió cartas apasionadas que concluían siempre con el estribillo: "Te amaré sin duda por siempre". Se descubrió el asunto, y fue remitido a su casa. Se acordó de Pimpette durante varias semanas.

En 1715, muy satisfecho de sus 21 años, fue a París, en el momento preciso para asistir a la muerte de Luis XIV. Como el Luis siguiente era demasiado joven para gobernar a Francia, y más aún a París, el poder cayó en manos de un regente; durante ese periodo como de interregno hubo alborotos en la capital del mundo, y el joven Arouet se metió en ellos. Pronto logró reputación de muchacho brillante y bravucón. Cuando el regente, por cuestiones de economía, vendió la mitad de los caballos que llenaban las caballerizas regias, Francois observó que hubiera sido más sensato haber despachado a la mitad de los asnos que llenaban la corte real. Al final, todas las cosas picaras e ingeniosas que se susurraban por París eran fruto de su talento; y para su mala suerte, entre esas andaban dos poemas acusando al regente de deseos de usurpar el trono. El regente se enfureció, y al encontrar al joven un día en el parque le dijo:

—Señor Arouet, apuesto a que puedo mostraros algo que nunca antes habéis visto.

—¿Qué es?

—El interior de la Bastilla.

Arouet lo vio al día siguiente, el 16 de abril de 1717. Mientras estuvo en la Bastilla, adoptó por razones que no se conocen, el seudónimo de Voltaire,[17] convirtiéndose en poeta por los cuatro costados. Antes de que acabaran los 11 meses de prisión, había escrito una epopeya larga y no sin mérito, *La Henriade,* que relataba la historia de Enrique de Navarra. Luego, el Regente, al descubrir que quizá había puesto en prisión a un hombre inocente, lo puso en libertad concediéndole una pensión; tras lo cual, Voltaire le escribió dándole gracias por haberse cuidado de su mantenimiento, y pidiéndole permiso para que en adelante fuera él, Voltaire, quien se encargara de su vida.

Asi pasó casi de un salto, de la prisión a las tablas. En 1718 se representó su tragedia *Edipo,* superando todas las marcas co-

[17] Carlyle creía que se trataba del anagrama de A-r-o-u-e-t l.j. (le jeune, el joven). Pero parece que el nombre provenía de los deudos por parte de la madre de Voltaire.

nocidas en París, por representarse durante 45 noches consecutivas. Su anciano padre, asistió para reconvenirle; se sentó en un palco y encubrió su alegría gruñendo a cada salida: "¡Oh, sinvergüenza... sinvergüenza!" Cuando el poeta Fontenelle vio a Voltaire después de la representación, censuró la obra con una gran alabanza diciendo que era "demasiado ingeniosa para tragedia", pero Voltaire replicó sonriendo: "Debo volver a leer sus pastorales".[18] El joven no estaba para andarse con cuidados y galanterías; ¿no había puesto en la obra misma estas destempladas líneas?:

Nuestros curas no son lo que la gente sencilla supone;
Su doctrina es nuestra credulidad. (Acto IV, escena I);

¿y en boca de Araspe este alegato porfiado?:

Confiemos en nosotros mismos, veamos todo
con nuestros ojos; seamos nuestros oráculos,
nuestros trípodes, nuestros dioses,* (ii. 5)

La obra redituó a Voltaire 4 000 francos, que se propuso invertir con una sabiduría inaudita en gente de letras; en medio de todas sus tribulaciones guardó el arte no solo de obtener un cuantioso ingreso, sino de hacerlo trabajar; respetó el clásico adagio de que hay que vivir antes de filosofar. En 1729, compró todos los billetes de una lotería gubernamental mal planeada, ganándose una gran suma, con gran enojo del gobierno. Pero cuanto más rico se hacía, más generoso se volvía. Creciente círculo de protegidos se reunía en torno a él a medida que pasaba al atardecer de la vida.

Bien estuvo que añadiera cierta sutileza hebraica de economista a su astucia gálica para la pluma, pues su siguiente obra, *Artemise,* fracasó. Voltaire sintió profundamente el fracaso, pues cada triunfo aguza el espolón de las derrotas subsiguientes. Siempre fue muy sensible a la opinión pública, envidiando a los animales porque no saben qué es lo que la gente dice de ellos. El destino sumó a su dramático fracaso una complicada enfermedad de viruelas; se curó bebiendo 120 cuartillos de agua de limón, y

[18] **Robertson, 67.**
*** El trípode era un banquillo para hacer oráculos. (T.)**

algo menos de purgantes. Cuando salió de las sombras de la muerte se encontró con que su ***Henriade*** lo había hecho famoso; con razón alardeó de que había convertido en moda la poesía. Fue recibido y festejado por doquier; la aristocracia lo capturó y lo convirtió en refinado hombre de mundo, maestro inigualado de conversación y heredero de la tradición cultural más fina de Europa.

Durante ocho años se calentó bajo el sol de los salones, pero luego la fortuna se alejó. Algunos miembros de la aristocracia no podían olvidar que este hombre no tenia otro título para esas alturas y honores que su ingenio, y no podían perdonarle ese pequeño detalle.

Durante una cena en el castillo del Duque de Sully, después de que Voltaire estuvo durante algunos minutos dando muestra de elocuencia y donaire destemplado, el Caballero de Rohan preguntó, por cierto no en voz baja:

—¿Quién es ese joven que habla tan alto?

—Señor —respondió rápidamente Voltaire—, es alguien que no lleva un gran nombre, pero se gana el respeto por el nombre que tiene.

Solo el hecho de haber respondido al Caballero era ya una impertinencia; pero responderle sin que pudiera contestar era felonía. El honorable señor contrató a una pandilla de rufianes para que asaltara a Voltaire de noche, pero advirtiéndoles:

—No le deis en la cabeza; aún puede salir de ella algo bueno.

Al día siguiente, en el teatro, Voltaire apareció vendado, y cojeando se dirigió al palco de Rohan y lo retó a duelo. Marchó a su casa y se pasó el día practicando con los floretes. Pero el noble Caballero no tenía intención de que lo precipitara al cielo, o a cualquier otra parte, alguien que no era más que un genio, y apeló a su primo, que era ministro de la policía, para que lo protegiera. Voltaire fue arrestado y de nuevo se encontró en su antiguo hogar, la Bastilla, con el privilegio otra vez de ver el mundo desde dentro. Fue liberado casi inmediatamente, a condición de que fuera a Inglaterra desterrado.

Se marchó, pero después de haber sido escoltado hasta Dover, volvió a cruzar el Canal disfrazado, ansioso de vengarse. Avisado de que había sido descubierto, y a punto de ser arrestado por tercera vez, volvió a embarcarse y se resignó a pasar tres años en Inglaterra (1726-29).

II. LONDRES: *CARTAS SOBRE LOS INGLESES*

Se aplicó denodadamente a aprender el nuevo idioma. No le gustaba eso de que *plague* tuviera una sola sílaba, mientras *ague* tenía dos; hubiera querido que la *plague* (peste) se llevara a la mitad del idioma y la *ague* (fiebre intermitente), a la otra mitad. Pero pronto pudo leer bien el inglés, y al cabo de un año conocía la mejor literatura inglesa de su época. Fue presentado a los literatos por Lord Bolingbroke, y cenó con cada uno de ellos, incluso con el evasivo y corrosivo Dean Swift. No alardeaba de linaje, ni lo exigía a los demás; cuando Congreve hablaba de sus obras de teatro como bagatelas, deseando ser considerado como caballero acomodado más que como autor, Voltaire le dijo agudamente: "Si hubieseis tenido la mala fortuna de ser solo un caballero como cualquier otro, nunca habría venido a veros".

Lo que le sorprendía era la libertad con que Bolingbroke, Addison y Swift escribían cualquier cosa que querían: aquí había gente que tenía opiniones propias, gente que había rehecho su religión, ahorcado a su rey, importado a otro y construido un parlamento más fuerte que cualquier otro régimen en Europa. No había aquí Bastillas, ni *lettres de cachet* por las que los pensionados con título o los ociosos reales pudieran enviar a sus enemigos sin título a la prisión, sin causa y sin juicio. Había allí treinta religiones sin un solo cura. Estaba la secta más atrevida de todas, la de los cuáqueros, que había asombrado a toda la cristiandad por su comportamiento cristiano. Hasta el final de su vida los admiró: en su *Diccionario filosófico* hace decir a uno de ellos: "Nuestro Dios, que nos ha mandado amar a nuestros enemigos y sufrir el mal sin queja, sin duda no quiso que cruzáramos el mar para cercenar el cuello a nuestros hermanos porque haya asesinos vestidos de rojo y con sombrero de dos pies de alto que recluían a los ciudadanos haciendo ruido con dos baquetas sobre una badana de burro".

Aquella era una Inglaterra que palpitaba con una actividad intelectual viril. Todavía sonaba el nombre de Bacon y el método inductivo triunfaba en todos los campos. Hobbes (1588-1679), llevaba el espíritu escéptico del Renacimiento y el práctico de su maestro, a un materialismo tan completo y atrevido que en Francia le abría ganado el honor del martirio por falacias. Locke

(1632-1704) había escrito una obra maestra de análisis sicológico *(El ensayo sobre el entendimiento humano,* 1689), sin presupuestos sobrenaturales. Collins, Tyndal y otros deístas estaban reafirmando su fe en Dios, a la vez que ponían en tela de juicio cualquier otra doctrina de la Iglesia oficial. Newton acababa de morir; Voltaire asistió al funeral y con frecuencia recordó la impresión que le causaron los honores nacionales concedidos a este inglés modesto. "No hace mucho —escribió—, en una reunión distinguida se discutía la trillada y frivola cuestión de quién era más grande como hombre, César, Alejandro, Tamerlán o Cromwell. Alguien respondió que sin duda era Isaac Newton. Y con razón, pues debemos reverencia no a los que esclavizan nuestros espíritus con la violencia, sino a los que los dominan por la fuerza de la verdad."[19] Voltaire fue estudioso paciente y profundo de las obras de Newton, y posteriormente fue el propagandista principal de las opiniones newtonianas en Francia.

Es de maravillar la rapidez con que Voltaire absorbió casi todo lo que Inglaterra quiso enseñarle: su literatura, su ciencia y su filosofía; tomó esos distintos elementos, los pasó por el fuego de la cultura y del espíritu franceses, y los convirtió en el oro del ingenio y de la elocuencia galos. Anotó sus impresiones en *Cartas sobre los ingleses,* que hizo circular en forma de manuscrito entre sus amigos. No se atrevió a publicarlas porque alababan a la "pérfida Albión" con demasiado encomio, para encajar en el gusto del censor real. Contrapuso la libertad política e independencia intelectual de los ingleses con la tiranía y esclavitud francesas;[20] condenaba en esas *Cartas* a la aristocracia ociosa y a los clérigos que absorbían los diezmos de Francia, con su recurso perpetuo de la Bastilla como respuesta a cualquier

[19] ***Cartas sobre los ingleses,*** XIII: en Morley 52.

[20] Diderot fue puesto en prisión seis meses por su ***Carta sobre los ciegos;*** Buffon, en 1751, tuvo que retractarse públicamente de sus doctrinas sobre la antigüedad de la tierra; Freret fue enviado a la Bastilla por inquirir los orígenes del poder regio en Francia; el verdugo público siguió quemando oficialmente los libros hasta 1788, lo mismo que después de la Restauración de 1815; en 1757, por un edicto, se conminaba con la pena de muerte a cualquier autor que "atacara a la religión", esto es, que pusiera en tela de juicio cualquier dogma de la fe tradicional. Robertson, 73, 84, 105, 107; Pellisier, ***Voltaire Philosophe,*** París, 1908, p. 92, Buckle, ***History of Civilization,*** Nueva York, 1913; Vol. I, pp. 529 y s.

pregunta y a cualquier duda. Urgía a las clases medias a que ocuparan su lugar en el Estado, como lo habían hecho esas mismas clases en Inglaterra. Sin saberlo ni pretenderlo, estas cartas fueron el primer canto del gallo de la Revolución.

III. CIREY: *LAS NOVELAS*

Sin embargo, el Regente, ignorante de la existencia de tal gallo, permitió a Voltaire, en 1729, regresar a Francia. Durante cinco años, Voltaire disfrutó una vez más de la vida parisiense, cuyo vino corría por sus venas y su espíritu fluía a través de su pluma. Entonces, algún editor sin escrúpulos, que logró apoderarse de las *Cartas sobre los ingleses,* las imprimió sin permiso de su autor y las vendió cuanto pudo, para horror de todos los buenos franceses, incluido Voltaire. El Parlamento de París inmediatamente ordenó que el libro fuera quemado públicamente como "escandaloso, contrario a la religión, a la moral y al respeto por la autoridad", y Voltaire supo que de nuevo estaba en camino de la Bastilla. Como buen filósofo tomó las de Villadiego, aunque aprovechando la ocasión para fugarse con la mujer de otro.

La marquesa de Chatelet tenía 28 años; pero, ¡ay!, Voltaire ya tenía cuarenta. Ella era una mujer notable, había estudiado matemáticas con el temible Maupertuis y luego con Clairaut; había escrito una traducción eruditamente anotada de los *Principia* de Newton, y pronto ganaría un premio superior al de Voltaire en un concurso patrocinado por la Academia Francesa, con un ensayo sobre la física del fuego; en breve, era precisamente el tipo de mujer que nunca se fuga. Pero el marqués era demasiado aburrido y Voltaire tan interesante... "criatura amable en todos los sentidos", lo llamaba; "el ornamento más precioso de Francia".[21] Él correspondió a su amor con admiración ferviente; la llamó "un gran hombre cuyo único defecto fue ser mujer"; de ella y de gran número de mujeres talentosas que entonces había en Francia se formó su convicción de la igualdad mental de los sexos;[22] y pensó que el castillo que la marquesa

[21] En Saint-Beuve, i, 206.

[22] Tallentyre, 207. Contrapóngase con el "Dios creó a la mujer solo para aplacar a la humanidad" de Voltaire ***(El ingenuo,*** en ***Cuentos escogidos),*** y "La mujer será lo último que el hombre civilizará" de Meredith

tenía en Cirey era refugio admirable frente al inclemente tiempo político de París. El marqués estaba ausente con su regimiento, que desde hacía mucho era su recurso para huir de las matemáticas; no objetó a los nuevos arreglos. Debido a los matrimonios de conveniencia que forzaban a ricos ancianos a casarse con mujeres jóvenes que no tenían inclinación por la senilidad y sí mucha hambre de romance, la moral del día permitía que una mujer añadiera un amante a su matrimonio, si se hacía con un respeto decente por las hipocresías de la humanidad; y si, además, se escogía no meramente a un amante, sino a un genio, todo el mundo la perdonaba.

En el castillo de Cirey no se pasaron el tiempo con arrumacos y susurros. Todo el día lo tenían ocupado con el estudio y la investigación. Voltaire tenía un laboratorio costoso equipado con todo el material para trabajar en la ciencia natural, y por años los amantes rivalizaron entre sí en descubrimientos e investigaciones. Tenían muchos huéspedes, pero se entendía que estos debían entretenerse a solas durante todo el día, hasta la hora de la cena, a las nueve. Después de la cena, de cuando en cuando, se representaban obras teatrales en privado, o Voltaire leía a sus huéspedes algunos de sus vividos relatos. Presto Cirey se convirtió en el París del espíritu francés; la aristocracia y la burguesía acudían en peregrinación para probar el vino y el ingenio de Voltaire y verlo actuar en sus propias obras teatrales. Se sentía feliz siendo el centro de ese mundo corrupto y brillante; nada tomaba demasiado en serio y durante un tiempo su lema fue *"rire et faire rire"* (reír y hacer reír).[23] Catalina de Rusia lo llamó "la divinidad de la alegría". "Si la naturaleza no nos hubiera hecho algo frivolos —dijo— seríamos en sumo grado desdichados. Si la mayoría no se ahorca es porque hay algunos que pueden ser frivolos." Nada había en él del dispéptico Carlyle. *"Dulce est desipere in loco"*.[24] "¡Ay de los filósofos que no pueden hacer que desaparezcan sus arrugas riendo. Los miro con solemnidad, como a una enfermedad!"[25]

(Ordeal of Richard Feverel, p.i.). Los sociólogos se pondrían del lado de Voltaire. El hombre es el último animal que ha sido domesticado, y eso por la mujer.

[23] "Reír y hacer reír."

[24] "Es bueno cometer locuras de cuando en cuando."

[25] Carta a Federico el Grande, julio de 1737.

Fue entonces cuando empezó a escribir aquellas deliciosas novelas: *Zadig, Candide, Micromégas, L'Ingenu, Le Monde comme il va,* etcétera, que dan el espíritu volteriano en forma más pura que cualquier otro de sus 99 volúmenes. No son propiamente novelas, sino narraciones humoresco-picarescas. Los héroes no son personas sino ideas, los malvados son las supersticiones y los acontecimientos son pensamientos. Algunas son meramente fragmentos, como *El ingenuo,* que es Rousseau antes de Jean Jacques. Un indio Hurón llega a Francia con algunos exploradores que regresan; el primer problema que suscita es el de convertirlo en cristiano. Un cura le da un ejemplar del Nuevo Testamento, que al Hurón le gusta tanto que presto se brinda no solo para que lo bauticen, sino también para que lo circunciden. "En efecto —dice—, no encuentro que haya nadie en el libro que pusieron en mis manos que no estuviera circuncidado. Es evidente, por tanto, que debo hacer un sacrificio a la costumbre hebrea y cuanto antes mejor." No bien se ha resuelto esa dificultad, cuando se preocupa por la confesión; pregunta en qué parte del Evangelio se ordena esta, y es enviado a un pasaje de la Epístola de Santiago donde se dice: "Confesad vuestros pecados los unos a los otros". Se confiesa; pero cuando lo ha hecho, saca al cura de la silla del confesionario, se coloca él en su lugar y le ordena que se confiese a su vez. "Ea, amigo, está escrito: «Confesad vuestros pecados unos a otros»; ya te he contado mis pecados, y no te irás sin que me cuentes los tuyos." Se enamora de la señorita Saint Ives, pero le dicen que no se puede casar con ella porque ha hecho de madrina en su bautismo; se enoja mucho por esta triquiñuela del destino, y amenaza con desbautizarse. Tras recibir el permiso para casarse con ella, se sorprende al ver que para el matrimonio "son absolutamente necesarios, notarios, sacerdotes, testigos, contratos y dispensas... «sois todos unos grandes sinvergüenzas»". Y pronto, a medida que el relato pasa de un incidente a otro, salen a escena contradicciones entre la cristiandad primitiva y la eclesiástica; se echa de menos la imparcialidad del erudito y la lenidad del filósofo, pero Voltaire había empezado su lucha contra la superstición, y en la guerra solo se pide imparcialidad y lenidad a nuestros enemigos.

Micromégas es una imitación de Swift, pero tal vez sea más rica que su modelo en imaginación cósmica. La Tierra es visitada por un habitante de la estrella Sirio; tiene quince mil metros de

altura, cual conviene a un ciudadano de estrella tan enorme. En su viaje por el espacio ha recogido a un caballero de Saturno, quien se queja porque solo tiene uno que otro millar de metros de estatura. Cuando caminan por el Mediterráneo, el siriano se moja los talones. Pregunta a su camarada cuántos sentidos tienen los saturnianos, y este responde:

—Tenemos 72, pero nos quejamos continuamente de que sean tan pocos.

—¿Hasta qué edad soléis vivir?

—Ay, solo una bagatela...; muy pocos de nuestro orbe superan los quince mil años. Puedes ver que empezamos a morir apenas nacemos; nuestra existencia no es más que un punto, nuestra duración un instante, nuestro mundo un átomo. Apenas empezamos a aprender algo, cuando interviene la muerte, antes que seamos capaces de aprovecharnos de la experiencia.[20]

Mientras están en el mar, toman un barco como si se tratara de un animalillo, y el siriano lo coloca sobre la uña de su pulgar, causando gran emoción entre los pasajeros humanos. "Los capellanes de la nave repitieron exorcismos, los marineros blasfemaron y los filósofos formaron un sistema" para explicar esa perturbación de las leyes de la gravedad. El siriano se inclina como una nube negra y les dirige la palabra:

> "Oh, vosotros átomos inteligentes, en quienes el Ser Supremo se ha complacido en manifestar su omnisciencia y poder, sin duda vuestras alegrías sobre la tierra han de ser puras y exquisitas, pues al no poseer materia y, al parecer, poco más que alma, habéis de pasar vuestras vidas en los deleites del goce y de la reflexión, que son los verdaderos disfrutes de un espíritu perfecto. En ningún lugar he encontrado auténtica felicidad, pero sin duda habitará aquí."
>
> "Tenemos suficiente materia —respondió uno de los filósofos— para cometer muchos desatinos... has de saber, por ejemplo, que en este mismo momento, mientras hablo, hay unos cien mil animales de mi propia especie, que llevan gorros, que están matando a un número igual de sus prójimos que llevan turbantes;

[26] ***Cuentos escogidos*; cf. *Back to Methuselah,*** de Shaw. Uno de los más famosos bon mots de Shaw, tiene su prototipo en el ***Memnon el filósofo,*** de Voltaire, quien dice: "temo que nuestro pequeño globo terráqueo sea el manicomio de aquellos miles de millones de mundos de los que vuestra señoría me hace el honor de hablar'.

o matan o son matados, y esto ha venido ocurriendo sobre la tierra desde tiempo inmemorial."

"¡Bribones! —gritó indignado el siriano—; puedo muy bien dar dos o tres pasos y aplastar a todo ese nidal de ridículos asesinos bajo mis pies."

"No te tomes la molestia —replicó el filósofo—; son lo bastante industriosos para procurarse ellos mismos su propia destrucción. Al cabo de diez años, no vivirá ya ni la centésima parte de tales desdichados... Además, el castigo no hay que infligirlo contra ellos, sino contra los bárbaros comodinos y haraganes, que desde sus palacios dan órdenes de matar a un millón de hombres, y luego solemnemente dar gracias a Dios por su éxito".[27]

Después de *Candide*, que pertenece a un periodo posterior de la vida de Voltaire, el mejor de sus cuentos es ***Zadig.*** Zadig era un filósofo babilonio, "tan sabio como lo pueden ser los hombres... sabía tanto de metafísica como jamás se había sabido en ninguna época, esto es, poco o nada en absoluto". "Los celos le hicieron imaginar que estaba enamorado de Semira." Cuando la defendía de unos ladrones, fue herido en el ojo izquierdo.

Un mensajero fue enviado a Menfis, en busca del gran módico egipcio Hermes, quien vino con numerosa comitiva. Visitó a Zadig y declaró que el paciente perdería el ojo. Predijo incluso el día y la hora en que sucedería acontecimiento tan fatal. "Si hubiera sido el ojo derecho —dijo—, lo habría podido curar muy fácilmente; pero las heridas del ojo izquierdo son incurables." Toda Babilonia lamentó la mala suerte de Zadig y admiró el profundo conocimiento de Hermes. A los dos días, el absceso se abrió de por sí y Zadig resultó perfectamente curado. Hermes escribió un libro, probando que no debería haberse curado. Zadig no lo leyó.[28]

En cambio, acudió de inmediato a Semira, solo para enterarse de que al oír el informe de Hermes, se había desposado con otro hombre, pues, según ella dijo, tenía "una aversión insuperable a los hombres que solo tenían un ojo". Zadig se casó con una campesina, esperando encontrar en ella las virtudes que había echado de menos en la cortesana Semira. Para asegurarse la

[27] ***Ibid.***
[28] ***Ibid.***

fidelidad de su esposa, acordó con un amigo que él, Zadig, pretendería morir, y el amigo trataría de cortejar a la esposa al cabo de una hora. Así, Zadig se dijo muerto y se puso en un ataúd, mientras su amigo primero daba el pésame a la viuda y luego la felicitaba, y a continuación le propuso inmediato matrimonio. Hizo breve resistencia, y luego "protestando que nunca consentiría, de todos modos consintió". Zadig se levantó de entre los muertos y huyó al bosque para consolarse con la belleza de la naturaleza.

Habiéndose convertido en hombre muy sabio, fue hecho visir, del rey, a cuyo reino trajo prosperidad, justicia y paz. Pero la reina se enamoró de él, y el rey, "al enterarse", empezó a sentirse preocupado. . . advirtió que los zapatos de la reina eran azules y que también eran azules los zapatos de Zadig; que las cintas de su esposa eran amarillas y también era amarillo el sombrero de Zadig". Decidió envenenarlos a ambos, pero la reina descubrió la conjuración y envió un billete a Zadig diciéndole: "Huye, te conjuro por nuestro amor mutuo y nuestras cintas amarillas". Zadig huyó de nuevo al bosque.

> Entonces se representó a la especie humana como realmente es, como un hato de insectos que se devoran unos a otros sobre un pequeño átomo de arcilla. Esta verdadera imagen pareció aniquilar sus infortunios, porque lo volvía consciente de la nulidad de su propio ser y de Babilonia. Su alma se lanzó al infinito, se despegó de todos los sentidos, contemplando el orden inmutable del universo. Pero cuando después regresó a sí mismo, ... se puso a pensar que quizá la reina había muerto por él, y el universo se desvaneció de su vista.

Al pasar por Babilonia vio a un hombre que golpeaba cruelmente a una mujer; respondió a sus gritos de ayuda, luchó con el hombre, y por fin, para salvarse, dio un golpe a su enemigo, matándolo. Inmediatamente se volvió a la mujer y le preguntó: "¿Qué más, señora, querríais que hiciera por vos?" "¡Morid, bribón, pues habéis matado a mi amante! ¡Oh si pudiese hacer garras vuestro corazón!"

Poco tiempo después Zadig fue aprehendido y esclavizado, pero enseñó filosofía a su amo y se convirtió en su consejero de confianza. Por su consejo, fue abolida la práctica de la ***suttee*** (según la cual la viuda debía ser enterrada con su esposo muer-

to) por una ley que requería que antes de sufrir tal martirio la esposa pasara una hora a solas con un hombre hermoso. En una misión ante el rey de Serendib, Zadig le enseñó que el mejor modo de encontrar al ministro más honesto, era escoger al bailarín más ligero entre los aspirantes. Puso a lo largo del pasillo que conducía al salón de baile diversos objetos valiosos que se podían robar con facilidad, e hizo que cada aspirante pasara por dicho pasillo a solas y sin que nadie lo vigilara. Una vez entraron todos, se les hizo bailar. "Nunca los bailarines actuaron con menos disposición y peor gracia. Estaban cabizbajos, encorvados y con las manos pegadas a sus caderas"... Y así sigue el relato. ¡Nos podemos imaginar aquellas tardes en Cirey!

IV. POTSDAM Y FEDERICO

Quienes no podían llegar a él, le escribían. En 1736 empezó su correspondencia con Federico, a la sazón príncipe, y todavía no Grande. La primera carta de Federico fue como la de un niño a un rey; su pródiga lisonja nos da una idea de la reputación que Voltaire —aunque todavía no había escrito ninguna de sus obras maestras— ya se había ganado. Proclama a Voltaire, "como el mayor hombre de Francia y un mortal que honra la lengua... Considero que es uno de los mayores honores de mi vida haber nacido para ser contemporáneo de un hombre de logros tan distinguidos como los vuestros... no se concede a todo el mundo hacer que el espíritu se ría"; y "¿qué placeres pueden superar a los del espíritu?"[29] Federico era un librepensador, que miraba los dogmas como el rey mira a sus súbditos, y Voltaire tenía grandes esperanzas en que sobre el trono de Federico la Ilustración se pusiera de moda, mientras que él quizá pudiera representar el rol de Platón ante el Dionisio de Federico. Cuando Federico objetó a las lisonjas con que Voltaire respondió a las que había recibido, este replicó: "El príncipe que escribe contra la adulación es tan singular como un papa que escribiera contra la infalibilidad". Federico le envió un ejemplar de su *Anti-Maquiavelo,* donde el príncipe hablaba muy bellamente de la iniquidad de la guerra y del deber que el rey tiene de preservar

[29] En Saint-Beuve, i, 212-215.

la paz. Voltaire derramó lágrimas de alegría ante ese pacifista regio. A los pocos meses, Federico, ya rey, invadió Silesia hundiendo a Europa en una generación de carnicería.

En 1745, el poeta y su matemático llegaron a París, cuando Voltaire era candidato a la Academia Francesa. Para lograr esa distinción tan superflua se hizo pasar por buen católico, cumplimentó a algunos jesuítas poderosos, engañó inagotablemente y en general se comportó como lo hace la mayoría de nosotros en tales circunstancias. Fracasó, pero al cabo de un año logró su intento, pronunciando en su recepción un discurso que es uno de los clásicos de la literatura de Francia. Durante un tiempo quedó en París, yendo de un salón a otro, produciendo una obra teatral tras otra. Desde *Edipo* escrito a los dieciocho a *Irene,* escrito a los ochenta y tres, plasmó una larga serie de dramas, algunos de ellos fracasos, pero la mayoría grandes éxitos. En 1730, *Bruto* fracasó, así como *Eriphyle* en 1732. Sus amigos le urgieron a que abandonara el drama, pero en el mismo año produjo *Zaire,* que fue su mayor éxito.

En 1741 siguió *Mahomet, Mérope* en 1743, *Semiramis* en 1748 y *Tancréde* en 1760.

Mientras tanto, la tragedia y la comedia habían entrado en su propia vida. Después de quince años, su amor por la señora du Chatelet había menguado algo; incluso habían dejado de reñir. En 1748, la marquesa se enamoró del joven y apuesto marqués de Saint-Lambert. Cuando Voltaire lo descubrió, se puso furioso, pero cuando Saint-Lambert le pidió perdón, se deshizo en bendiciones. Había alcanzado ahora la cima de su vida y empezaba a ver la muerte en lontananza: no podía tomar a mal que la juventud se llevara la palma. "Tales son las mujeres —dijo filosóficamente (olvidando que también había hombres igual)—: Yo desbanqué a Richelieu, Saint-Lambert me desbanca a mí. Ese es el orden de las cosas; un clavo saca a otro. Así va el mundo".[30] Escribió una hermosa cuarteta al tercer clavo:

Saint-Lambert: todo es para vos
que la flor se abre;
Las espinas de la rosa son todas para mí;
la rosa es toda vuestra.

[30] **En Saint-Beuve, i, 211.**

Luego, en 1749, murió la señora du Chatelet en un parto. Era característico de la época que el esposo, Voltaire y Saint-Lambert se reunieran ante su lecho de muerte, sin reprocharse una palabra, convirtiéndose en amigos por la pérdida común.

Voltaire trató de olvidar esta pérdida con el trabajo. Por un tiempo se ccupó con su *Siécle de Louis XIV;* pero lo que le salvó de la desesperación fue la oportuna invitación, una vez más de Federico, para que se trasladara a su corte de Potsdam. Una invitación acompañada de 3 000 francos para viáticos era irresistible. Voltaire partió para Berlin en 1750.

Le tranquilizó verse situado en una espléndida suite en el palacio de Federico, y sentirse aceptado en términos de igualdad por el monarca más poderoso de la época. En un principio, sus cartas iban llenas de satisfacción. Escribiendo el 24 de julio a d'Argental, describe así a Potsdam: "Ciento cincuenta mil soldados;... ópera, comedia, filosofía, poesía, grandiosidad y gracias, ganaderos y musas, trompetas y violines, los banquetes de Platón, sociedad y libertad, ¿quién lo creyera? Y sin embargo, así es". Años antes había escrito: *"¡Mon Dieu!...* ¡qué deleitosa vida sería estar con tres o cuatro hombres de letras, de talento y sin celos" (¡Qué imaginación!), "¡quererse unos a otros, vivir tranquilamente, cultivar el arte propio, hablar de él, ilustrarse mutuamente! ¡Me imagino que algún día viviré en ese pequeño paraíso!"[31] ¡Y ahí estaba!

Voltaire evitaba las cenas estatales; no podía soportar verse rodeado de ariscos generales; se reservaba para las cenas privadas a las que Federico, más entrada la noche, invitaba a un reducido círculo de amigos literatos. Este gran príncipe de su época anhelaba ser un poeta y un filósofo. La conversación en tales cenas era siempre en francés. Voltaire trató de aprender el alemán, pero lo abandonó después de casi ahogarse. Hubiera querido que los alemanes tuvieran más ingenio y menos consonantes.[32] Uno que oyó las conversaciones dijo que eran mejores que el libro más interesante y mejor escrito del mundo. Hablaban de todo, y decían lo que pensaban. El ingenio de Federico era casi tan agudo como el de Voltaire, y solo Voltaire se atrevía a responderle con sutileza que podía matar sin ofender. "Aquí se piensa sin temores, uno se siente libre", escribía Voltaire, lleno

[31] *Ibid.,* i, 193.
[32] Brandes, *Main Currents,* i, 3.

de gozo. Federico "araña con una mano, pero acaricia con la otra... nada me molesta... encuentro un puerto después de cincuenta años de tormenta. Hallo la protección de un rey, la conversación de un filósofo, los encantos de un hombre agradable, unidos en uno que durante 16 años me consoló en mi infortunio y me protegió de mis enemigos. Si alguien puede estar cierto de algo es del carácter del rey de Prusia".[33] Sin embargo...

En noviembre de ese mismo año, Voltaire pensó que podía mejorar sus finanzas invirtiendo en bonos de Sajonia, a pesar de la prohibición que Federico había hecho de tales inversiones. Las acciones subieron y Voltaire salió ganando; pero su agente, Hirsch, trató de chantajearlo, amenazando con publicar la transacción. Voltaire "saltó a su cuello y lo aventó de bruces". Federico se enteró del asunto y fue presa de un furor regio. "Lo tendré a lo más otro año" dijo a La Mettrie; "se estruja la naranja y se arroja la cáscara". La Mettrie, deseoso de dispersar a sus rivales, se cuidó de pasar la noticia a Voltaire. Volvieron las cenas, "pero —escribió Voltaire— la cáscara de naranja obsesiona mis sueños... el hombre que caía desde un campanario, al ver que el aire en la caída era blando, dijo: «Bien, mientras dure», pero no era tan pequeño como yo".

Deseaba un descanso, pues sentía tanta añoranza, como solo lo puede sentir un francés. La gota que colmó el vaso llegó en 1752. Maupertuis, el gran matemático al que Federico había importado de Francia con tantos otros, en un intento de elevar el espíritu alemán por contacto directo con la "Ilustración", se peleó con un matemático inferior, Koenig, por una interpretación de Newton. Federico entró en la disputa del lado de Maupertuis, y Voltaire, que tenía más valor que precaución, se puso del lado de Koenig. "Por desgracia para mí —escribió a la señora Denis—, soy también un autor, y me hallo en el campo opuesto al rey. Yo no tengo cetro, pero poseo una pluma." Por el mismo tiempo, Federico escribía a su hermana: "El demonio se ha encarnado en mis hombres de letras; no puedo hacer nada con ellos. Estas personáis no tienen inteligencia sino para la sociedad... Ha de ser un consuelo para las bestias ver que gente con alma no son mejores que ellas".[34] Fue entonces cuando Voltaire escribió contra Maupertuis su famosa "Diatriba del doc-

[33] **Tallentyre, 226, 230.**
[34] **En Saint-Beuve, i, 218.**

tor Akakía'. Se la leyó a Federico, quien se pasó la noche desternillándose de risa, pero le pidió a Voltaire que no la publicara. Voltaire pareció acceder, mas la verdad fue que ya había enviado el escrito al impresor, y el autor no podía resignarse a cometer infanticidio contra la progenie de su pluma. Cuando apareció, Federico se puso como un ascua y Voltaire huyó de la conflagración.

En Francfort, aunque era territorio fuera de la jurisdicción de Federico, fue aprehendido y arrestado por los agentes del rey, y le fue dicho que no se le dejaría marchar antes que sometiera el poema de Federico, el *Paladium,* que no había sido adaptado para la sociedad pulcra, y que su *Pucelle* (la doncella) fuera des-Pucellada. Pero el terrible manuscrito iba en un baúl que se había perdido en el camino, y pasaron semanas, antes de poder dar con él; mientras tanto, Voltaire fue tenido casi en prisión. Un librero al que Voltaire le debía algo de dinero pensó que era momento oportuno para insistir en que le pagara la deuda. Voltaire, furioso, le dio un golpe en la oreja. Luego, el secretario de Voltaire, Collini, consoló al hombre señalando: "señor, usted ha recibido un puñetazo en la oreja de parte de uno de los mayores hombres del mundo".[35]

Libre al fin, estaba a punto de cruzar la frontera para Francia cuando supo que estaba desterrado. El pobre diablo perseguido, apenas sabía a dónde acudir; durante un tiempo pensó en irse a Pensilvania; ¡cuál no sería su desesperación! Pasó el mes de marzo de 1754 buscando una "tumba agradable" en la proximidad de Ginebra, a salvo de los autócratas rivales de París y de Berlín. Al cabo se compró una vieja finca denominada *Les Délices,* y se dispuso a cultivar el jardín y a rehacer su salud; cuando su vida parecía ir a la deriva hacia la senilidad, entró en el periodo de su obra más noble y grande.

V. LES DELICES: *EL ENSAYO SOBRE LAS COSTUMBRES*

¿Cuál fue la causa de ese nuevo destierro? El que hubiera publicado en Berlín "la más ambiciosa, la más voluminosa, la más característica y la más osada de sus obras".[36] Su título no lo era

[35] **Morley, 146.**
[36] **Tallentyre, 291.**

menos: *Essai sur les moeurs et I'esprit des nations, et sur les principaux faits de l'historire depuis Charlemagne jusqu'a Louis XIII* (Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones y sobre los principales hechos de la historia de Carlomagno hasta Luis XIII). Lo había empezado en Cirey, para la señora du Chatelet, acicateado en la tarea por la denuncia que ella había hecho contra la historia tal cual aparece escrita.

"Es un viejo almanaque —había dicho—. ¿Qué me importa a mí, mujer francesa que vivo de mis rentas, saber que Egil sucedió a Haquin en Suecia y que Ottoman fue hijo de Ortogrul? He leído con placer la historia de griegos y romanos; me brindaron algunos cuadros que me atrajeron. Pero nunca he podido terminar una larga historia de las naciones modernas. Apenas si veo algo en ellas, excepto confusión; un cúmulo de acontecimientos insignificantes, sin conexión ni secuencia, miles de batallas que nada compusieron. Renuncio a un estudio que abruma la mente sin iluminarla."

Voltaire estaba de acuerdo; había hecho que su *Ingenuo* dijera: "La historia no es más que un cuadro de crímenes e infortunios"; y escribiría a Horace Walpole (15 de julio de 1768): "En verdad, la historia de los yorkinos y lancasterianos, y de muchos otros, es como una historia de salteadores de caminos". Pero expresó a la señora du Chatelet la esperanza de que se podría encontrar quizá alguna senda nueva, aplicando la filosofía a la historia e intentando trazar, por debajo del flujo de los acontecimientos políticos, la historia del espíritu humano.[37] "Solo los filósofos deberían escribir la historia" dijo.[38] "En todas las naciones, la historia queda desfigurada por la fábula, hasta que al fin llega la filosofía para ilustrar al hombre; y cuando al cabo llega, en medio de esta oscuridad, encuentra el espíritu humano tan cegado por siglos de error, que difícilmente logra desengañarlo; encuentra que para probar las mentiras se han amontonado ceremonias, hechos y monumentos".[39] "La historia —concluye— es después de todo un simple hacinamiento de malas jugadas que les hacemos a los muertos";[40] trasformamos el pa-

[37] **Robertson, 23; Morley, 215. Tallentyre, *Voltaire in His Letters,* Nueva York, 1919, p. 222.**

[38] **Pellissier, 213.**

[39] ***Essai sur les moeurs,* Introducción.**

[40] **In Morley, 220.**

sado para que encaje en nuestros deseos para el futuro, y al cabo resulta que "la historia demuestra que la historia puede probar cualquier cosa".

Trabajó como un minero para hallar en este "Misisipí de falsedades"[41] los granos de verdad acerca de la auténtica historia de la humanidad. Año tras año se entregó a estudios preparatorios: una *Historia de Rusia, una Historia de Carlos XII, La época de Luis XIV* y *La época de Luis XIII,* y a través de esas tareas desarrolló en sí esa conciencia intelectual impertérrita que esclaviza al hombre hasta convertirlo en genio. "El padre jesuíta Daniel, que produjo una *Historia de Francia,* tuvo ante sí, en la Biblioteca Real de París 1200 volúmenes de documentos y manuscritos; se pasaba una hora más o menos consultándolos y, luego, acudiendo al Padre Tournemine, exprofesor de Voltaire, despachaba el asunto declarando que todo ese material era «viejo papel inútil que de nada le servía para escribir su Historia»".[42] No sucedió lo mismo a Voltaire: leyó todo lo que sobre el tema caía en sus manos, consultó cientos de volúmenes de memorias, escribió cientos de cartas a sobrevivientes de acontecimientos famosos, y aun después de publicar sus obras continuó estudiando y mejorando cada edición.

Pero esta recopilación de material fue solo preparatoria; lo que necesitaba era un nuevo método de selección y de disposición. No bastaban los meros hechos, incluso si, cosa que raramente sucede, eran hechos. "Los detalles que a nada conducen son para la historia lo que el bagaje es para el ejército: *impedimenta;** debemos ver las cosas a todo lo ancho y lo largo, por la misma razón de que la mente humana es tan pequeña que se hunde bajo el peso de las minucias".[43] Los "hechos" deberían ser recogidos por los analistas y dispuestos en una especie de diccionario histórico, donde uno pudiera encontrarlos cuando los necesitara, como se encuentran las palabras. Lo que Voltaire buscaba era un principio unificador con el que se pudiera tejer toda la historia de la civilización en Europa con un solo hilo, y estaba

[41] Descripción de la historia según Matthew Arnold.

[42] Brandes, ***Francois de Voltaire.***

* Juego de significados en un solo término, en latín el plural impedimenta significa bagaje, pero también da idea de impedimento. (N. del T.).

[43] En Morley, 275.

convencido de que este hilo era la historia de la cultura. Decidió que su historia no tratara de reyes, sino de movimientos, fuerzas y masas; no trataría de naciones, sino de la raza humana, ni de guerras sino de la marcha del alma humana. "Las batallas y las revoluciones son la parte más pequeña del plan; los escuadrones y batallas que conquistan o son conquistados, las ciudades tomadas y vueltas a tomar, son cosas comunes a toda la historia... sustráiganse las artes y el progreso del espíritu, y nada queda", al menos nada "que sea lo suficientemente notable para atraer la atención de la posteridad".** "Deseo escribir una historia no de las guerras, sino de la sociedad; cerciorarme de cómo vivían los hombres en el interior de sus familias y cuáles eran las artes que cultivaban en común. . . Mi objetivo es la historia del alma humana y no un mero detalle de hechos y minutos; tampoco me interesa la historia de los grandes señores,... lo que deseo saber es cuáles fueron los pasos por los que los hombres pasaron de la barbarie a la civilización".[45] El rechazar a los reyes de la historia formaba parte de ese surgir democrático que al fin los rechazó del gobierno; el *Essai sur les moeurs* empezó con el destronamiento de los Borbones.

Y de esa manera produjo la primera filosofía de la historia, el primer intento sistemático de trazar la corriente de las causas naturales en el desarrollo del alma europea; era de esperar que tal experimento tuviera lugar haciendo a un lado las explicaciones sobrenaturales: la historia no podía ser ella misma mientras la teología no cejara. De acuerdo con Buckle, el libro de Voltaire puso la base de la ciencia histórica moderna; Gibbon, Niebuhr, Buckle y Grote fueron sus agradecidos deudores y seguidores; él fue el *caput Nili* (la fuente del Nilo) de todos ellos y todavía nadie lo ha superado en el campo que exploró antes que nadie.

Pero, ¿por qué sus grandes obras le acarrearon el destierro? Porque al decir la verdad ofendía a todo el mundo. Enojó de manera especial al clero, por adoptar el punto de vista, que luego desarrollaría Gibbon, de que la rápida conquista del paganismo por parte del cristianismo había desintegrado a Roma desde dentro, haciendo que fuera fácil víctima de los bárbaros invasores e inmigrantes. Los enfureció aún más por dar menos espacio

** *Voltaire in His Letters,* 40-41.
[45] En Buckle, *History of Civilization,* I, 580.

de lo acostumbrado a Judea y a la cristiandad, y por hablar de China, la India y Persia, y de su respectiva fe, con la imparcialidad de un marciano; en esta nueva perspectiva se revelaba un mundo vasto y nuevo; todo dogma se desvanecía en la relatividad; el interminable Oriente tomaba las proporciones que le daba la geografía; Europa, repentinamente, se hacía consciente de sí misma, como la península experimental de un continente y de una cultura mayor que ella misma. ¿Cómo podría perdonar el europeo una revelación tan antipatriótica? El rey decretó que ese francés que se atrevía a pensar de sí mismo primero como un hombre y luego como un francés, no volviera jamás a pisar el suelo de Francia.

VI. FERNEY: *CANDIDE*

Les Délices fue un hogar provisional, un centro del desde el que Voltaire pudo disponerse a encontrar un albergue de más permanencia. Lo halló en 1758 en Ferney, justamente dentro de la línea suiza próxima a Francia. Allí estaría seguro del poderío francés y cerca del refugio francés si el gobierno suizo lo importunaba. Este último cambio concluyó su *Wanderjahre* (años de peregrinación). Sus espasmódicas correrías de aquí para allá no fueron todas resultado de alguna intranquilidad nerviosa. Reflejaban también su inseguridad ubicua por la persecución. Solo a los 74 encontró un hogar que podía llamar suyo. Hay un pasaje al final de uno de sus cuentos, "Los viajes de Scarmentado" que se puede aplicar muy bien a su autor: "como ya había visto ahora todo lo que era raro o hermoso sobre la tierra, resolví para el futuro no ver otra cosa que mi propia casa; me casé y presto sospeché que mi mujer me engañaba; pero no obstante esa duda encontré que de todas las condiciones de la vida esta era con mucho la más feliz". No tenía esposa, pero tenía una sobrina, que es mejor para un hombre de genio. "Nunca oímos de sus deseos de estar en París... No hay duda de que este sabio destierro prolongó sus días".[46]

Se sentía feliz en su huerto, plantando árboles frutales que no esperaba ver florecer en su vida. Cuando un admirador encomió la labor que había hecho para la posteridad, respondió:

[46] **Morley, 239.**

"Sí, he plantado cuatro mil árboles". Tenía una palabra amable para todo el mundo, pero también podía ser más acerado. Un día preguntó a un visitante de parte de quién venía.

—Del señor Haller.

—Es un gran hombre —dijo Voltaire—; un gran poeta, un gran naturalista, un gran filósofo, casi un genio universal.

—Me admira mucho lo que vos decís, señor, pues el señor Haller no os hace la misma justicia.

—Ah —dijo Voltaire—. Es que quizá los dos estamos equivocados.[47]

Ferney ahora se convirtió en la capital intelectual del mundo; todo hombre erudito o cualquier gobernador ilustrado de la época le rendía homenaje, ya en persona ya por correspondencia. Aquí acudían clérigos escépticos, aristócratas liberales y mujeres instruidas; aquí llegaron Gibbon y Boswell, de Inglaterra; aquí llegaron d'Alembert, Helvecio y otros rebeldes de la Ilustración, además de muchos otros. Al final, mantener esta corriente interminable de visitantes resultó demasiado costoso, incluso para Voltaire; se quejaba de que se había trasformado en el hotelero de toda Europa. A un conocido que anunció que llegaba para pasar seis semanas, le dijo: "¿Qué diferencia hay entre vos y Don Quijote? Este confundía las ventas con castillos, y vos confundís este castillo con una venta". "Qué Dios me guarde de mis amigos —concluyó—; que de mis enemigos me guardaré yo."

Añádase a esta perpetua hospitalidad, la correspondencia más voluminosa del mundo y la más brillante que nadie haya tenido jamás. Llegaban cartas de todas clases y de todas las condiciones humanas: un alcalde escribía desde Alemania preguntándole "en confianza si había Dios o no lo había", y pidiéndole que le respondiera a vuelta de correo;[48] Gustavo III de Suecia se sintió eufórico con el pensamiento de que Voltaire a veces miraba hacia el norte, y le dijo que este era el mejor ánimo que les daba para hacer cuanto pudieran de su parte en aquellas regiones; Cristian VII de Dinamarca se excusó por no implantar de inmediato todas las reformas; Catalina II de Rusia le envió hermosos presentes, le escribía con frecuencia y esperaba que no la encontrara importuna. Y el propio Federico, después de un año de caprichos, siguió su correspondencia con el rey de Ferney.

[47] **Tallentyre, 349.**
[48] **Morley, 335.**

> "Os habéis portado muy mal conmigo —escribió—. Os he perdonado todo, y hasta deseo olvidar. Pero si no hubierais tenido que ver con un loco enamorado de vuestro noble genio, no habríais salido tan bien librado... ¿Deseáis cosas dulces? Muy bien, os diré algunas verdades. Estimo en vos el genio más delicado que las edades han engendrado; admiro vuestra poesía, amo vuestra prosa... nunca autor alguno antes de vos ha tenido tacto tan sutil, un gusto tan seguro y delicado. Sois encantador en la conversación; sabéis cómo divertir e instruir al propio tiempo. Sois el ser más seductor que jamás he conocido, capaz de haceros amar por todo el mundo cuando así lo escogéis. Tenéis tales gracias del espíritu que podéis ofender y al mismo tiempo merecer la indulgencia de quienes os conocen. En breve, que seríais perfecto si no fueseis hombre".[49]

¿Quién esperaría que anfitrión tan risueño fuera el exponente del pesimismo? En la juventud, cuando era parrandero de los salones de París, había visto el lado más soleado de la vida, a pesar de la Bastilla; e incluso en aquellos días despreocupados se había rebelado contra el optimismo artificial al que Leibniz había dado vuelo. A un joven ardiente que le había atacado en la prensa y que sostenía con Leibniz que este era "el mejor de todos los mundos posibles", Voltaire escribió: "Me complace oír, señor, que habéis escrito un pequeño libro contra mí. Mucho me honráis... al demostrar, en verso o de cualquier otro modo, por qué hay tantos hombres que se cortan el pescuezo en el mejor de los mundos posibles; os quedaré en extremo agradecido. Espero vuestros argumentos, vuestros versos y vuestros vilipendios; y os aseguro desde lo profundo de mi corazón que ninguno de los dos conoce nada al respecto. Tengo el honor de ser..." etcétera.

La persecución y la desilusión corroyeron su fe en la vida, y sus experiencias en Berlín y en Francfort le quitaron toda su esperanza. Pero tanto su fe como su esperanza sufrieron al máximo, cuando, en noviembre de 1755, le llegaron las nuevas del terrible terremoto de Lisboa, donde murieron treinta mil personas. El sismo ocurrió el día de todos los santos; las iglesias estaban llenas de fieles, y la muerte, al encontrar a sus enemigos en formación cerrada, recogió rica cosecha. Voltaire se sintió asqueado y se llenó de furor cuando oyó que los clérigos fran-

[49] En Saint-**Beuve,** i, **221.**

ceses explicaban el desastre como un castigo por los pecados del pueblo de Lisboa. Rompió con un poema apasionado, donde daba vigorosa expresión al viejo dilema: o Dios puede impedir el mal o no puede hacerlo; o desea prevenirlo o no lo desea. No le satisfacía la respuesta de Spinoza sobre que el *bien y mal* son vocablos humanos, inaplicables al universo, y que nuestras tragedias son fruslerías en la perspectiva de la eternidad.

Soy parte diminuta de un gran todo.
Sí; pero todos los animales condenados a vivir,
Todas las cosas que sienten, nacidas bajo la misma ley adusta,
Sufren como yo, y como yo también mueren.
El gavilán se apresta sobre su tímida presa,
Y hiere con su sangriento pico los temblorosos miembros;
Todo va bien, parece, para él. Pero pronto
Un águila hará pedazos al buitre;
A esta la atravesarán las flechas del hombre;
El hombre, de bruces en el polvo de los campos de batalla,
Mezclando su sangre con la de sus prójimos moribundos,
Se convierte a su vez en alimento de rapaces aves.
Así, todo el mundo gime en cada miembro,
Todos nacimos para el tormento y para la muerte mutua.
Y frente a ese horrendo caos hay quien dice:
¡Los males de la tierra forman el bien de todos!
¡Qué bendición! Y mientras, con trémula voz,
Vosotros los mortales, dignos de compasión, gritáis:
"todo está bien",
El universo os engaña, y el corazón
Rehusa cien veces el embuste de vuestra mente...
¿Cuál es el veredicto de la mente más vasta?
El silencio: el libro del destino nos está cerrado.
El hombre es un extraño en busca de sí mismo;
No sabe de dónde viene, no sabe adonde va
Átomos atormentados en un lecho de fango,
Devorados por la muerte, burla del destino;
Pero átomos pensantes, cuyos ojos avizores,
Guiados por los pensamientos, han medido las desvanecientes estrellas.
Nuestro ser se mezcla con el infinito;
Nunca nos vemos a nosotros mismos, ni llegamos a conocernos.
Este mundo, este teatro de orgullo y error,
Abunda en locos enfermizos que hablan de felicidad...

Otrora canté, en tono menos lúgubre,
Las soleadas sendas del gobierno general del placer;
Los tiempos han cambiado, y, amaestrado por la edad creciente,
Y compartiendo la fragilidad de la humanidad,
Buscando una luz en medio de las tinieblas cada vez más profundas,
No hago sino sufrir pero no me amohinaré.[50]

Al cabo de unos meses estalló la Guerra de los Siete Años; pero Voltaire la consideró como locura y suicidio, devastación de Europa, para dirimir si Francia o Inglaterra han de ganarse "unas cuantas áreas de nieve" en Canadá. Para colmo, llegó una réplica pública de Jean Jacques Rousseau, al poema sobre Lisboa. No había que culpar al hombre por el desastre, decía Rousseau; si viviéramos en los campos y no en las ciudades, no habríamos muerto en tan gran escala; si viviéramos bajo el firmamento y no en casas, las casas no habrían caído sobre nosotros. Voltaire se sorprendió ante la popularidad que se granjeó esa profunda teodicea, y enojado de que su nombre se viera en el polvo por semejante Quijote, arrojó contra Rousseau "la más terrible de todas las armas intelectuales que jamás blandiera el hombre, la burla de Voltaire".[51] En tres días, en 1751, escribió ***Candide.***

Nunca se defendió tan alegremente el pesimismo; nunca se hizo reír al hombre tan de corazón, mientras se le enseña que este es un mundo de aflicción. Y nunca se ha contado un relato de modo tan simple y escondido. Es pura narrativa y diálogo; no hay descripciones que lo acojinen, y la acción es alborotadamente rápida. "En los dedos de Voltaire —dijo Anatole France—, la pluma corre y ríe".[52] Es quizá la más fina narración breve de toda la literatura.

Cándido, como su nombre lo indica, es un muchacho sencillo y honesto, hijo del gran Barón de Thunder-Ten Trockh de Westfalia y alumno del erudito Pangloss.

> Pangloss era profesor de metafisicoteologicocosmonigología... "Puede demostrarse —afirmaba— que todo sucede por necesidad para el mejor fin. Obsérvese que la nariz ha sido hecha para

[50] **Selected Works of Voltaire, Londres, 1911; pp. 3-5.**
[51] **Tallentyre, 231.**
[52] **Introducción a *Cándido, Modern Library edition.***

> sostener las gafas... es evidente que las piernas fueron construidas para llevar medias... las piedras se hicieron para construir castillos... los cerdos han sido creados para que podamos tener carne de puerco todo el año. En consecuencia, quienes aseguran que todo está bien, han dicho una necedad; deberían haber dicho que todo está hecho para lo que es óptimo".

Mientras Pangloss andaba en esos discursos, el castillo fue atacado por el ejército búlgaro, y Cándido fue apresado y convertido en soldado.

> Se le hizo dar vueltas a la derecha y a la izquierda, sacar la bayoneta y volver a enfundarla, presentar armas, disparar, marchar... Un buen día de primavera resolvió salir a dar un paseo, caminando siempre adelante, convencido de que era privilegio del ser humano, tanto como de la especie animal, el hacer uso de sus piernas como mejor le pluguiese. Había avanzado dos leguas, cuando fue apresado por cuatro héroes de 1.80 m. de estatura, que lo ataron y lo arrojaron a un calabozo. Se le preguntó que prefería, si recibir seis más treinta azotes de todo el regimiento o de una buena vez dos perdigones de plomo en la cabeza. En vano respondió que la voluntad humana es libre y que no elegía ni lo uno ni lo otro. Se le obligó a optar por una de las dos cosas. Decidió, en virtud de ese don de Dios llamado libertad, pasar bajo el guantelete seis más treinta veces. Soportó esta prueba dos veces.[53]

Cándido logra fugarse, toma un pasaje para Lisboa, y a bordo de la nave se encuentra con el profesor Pangloss, quien le dice cómo el barón y la baronesa fueron asesinados y el castillo destruido. "Todo esto era indispensable —replicaba el maestro— y las desgracias particulares hacen el bien general; de manera que cuantas más desgracias haya, todo irá mejor." Llegan a Lisboa en el preciso momento en que ocurre el terremoto. Cuando todo ha pasado, se cuentan sus aventuras y sufrimientos; un viejo sirviente les asegura que sus infortunios nada son comparados con los de él. "Cien veces estuve a punto de matarme, pero amaba la vida. Esta ridicula flaqueza es quizá una de las más fatales características; ¿pues hay algo más absurdo que desear cargar sobre las espaldas continuamente con esta carga de la

[53] ***Cándido, Cuentos escogidos,*** **Editorial Bruguera.**

que siempre puede uno deshacerse?" O, como dice otro personaje: "Bien considerado todo, la vida de un gondolero es preferible a la de un perro fino; pero creo que la diferencia es tan trivial que no vale la pena examinarla".

Cándido, huyendo de la Inquisición, se va al Paraguay; "allí los padres jesuítas lo poseen todo, y el pueblo nada; es una obra maestra de razón y justicia". En una colonia holandesa se encuentra con un negro manco y cojo, vestido de harapos. "Cuando trabajamos en las fábricas de azúcar —explica el esclavo— y la muela nos atrapa el dedo, el amo nos corta la mano; si queremos escaparnos, nos corta la pierna; yo me he encontrado ya en los dos casos. A este precio coméis azúcar en Europa." Cándido, en el interior del país de Eldorado encuentra mucho oro, regresa a la costa y se embarca en una nave para Francia; pero el capitán zarpa con el oro y deja a Cándido filosofando en el muelle. Con lo poco que le queda, compra un pasaje para Burdeos, y a bordo conversa con el viejo sabio Martín.

> "¿Creéis —dijo Cándido— que los hombres siempre se han dado muerte cruelmente unos a otros como ahora, que siempre han sido mentirosos, embusteros, traidores, ingratos, pillos, idiotas, ladrones, truhanes, glotones, borrachos, miserables, envidiosos, ambiciosos, sanguinarios, calumniadores, libertinos, fanáticos, hipócritas y necios?"
>
> —¿Creéis —repuso Martín— que los halcones siempre han devorado a las palomas cuando las han tenido al alcance?
>
> —Sin duda alguna —respondió Cándido.
>
> —Pues bien —replicó Martín—, si los halcones siempre han tenido el mismo carácter, ¿por qué habría que imaginar que el hombre cambiara el suyo?
>
> —Bueno —contestó Cándido—, hay una enorme diferencia, debido a la libre voluntad.
>
> Y con estos razonamientos llegaron a Burdeos.[54]

No podemos seguir a Cándido en todas sus aventuras, que reconstituyen un jocoso comentario sobre las dificultades de la teología medieval y del optimismo leibniziano. Después de sufrir una multitud de males entre hombres de las clases más variadas, Cándido se estableció como hortelano en Turquía. El relato concluye con un diálogo final entre maestro y discípulo:

[54] P. 104.

Pangloss decía a veces a Cándido:

—Existe una concatenación de hechos en este mundo, que es el mejor posible; porque, si tú no hubieses sido arrojado de un magnífico castillo... si no te hubiesen enviado a la Inquisición, si no te hubieras paseado por América... si no hubieras perdido todo tu oro... no estarías aquí ahora, comiendo cítricos en conserva y pistaches.

—Todo eso está muy bien —respondió Cándido— pero, vamos a cultivar nuestro huerto.

VII. LA ENCICLOPEDIA Y EL DICCIONARIO FILOSÓFICO

La popularidad de libro tan irreverente como ***Cándido*** nos da una idea del espíritu de la época. En la cultura señorial del tiempo de Luis XIV, a pesar de los poderosos obispos que hablaban con gran elocuencia, había una parte del pueblo que sabía reírse de los dogmas y la tradición. Como la Reforma no logró ganarse a Francia, los franceses no encontraron camino medio entre la infalibilidad y la infidelidad. Y mientras el intelecto de Alemania e Inglaterra se movía desahogadamente por la senda de la evolución religiosa, el espíritu de Francia saltaba de la fe ardiente que asesinara a los hugonotes, a la fría hostilidad que La Mettrie, Helvecio, Holbach y Diderot volcaron contra la religión de sus padres. Veamos por un momento el ambiente intelectual en el que el Voltaire maduro se movió y desarrolló su personalidad.

La Mettrie (1709-51) era un médico castrense que había perdido su puesto por escribir una *Historia natural del alma,* y había merecido el destierro por una obra denominada *El hombre máquina.* Se refugió en la corte de Federico, que en cierto modo era un pensador avanzado y estaba resuelto a admitir la última palabra en cultura, venida de París. La Mettrie tomó la idea del mecanismo donde el aterrado Descartes, como muchacho que se hubiera quemado los dedos, la había dejado, y anunció atrevidamente que todo el mundo, sin exceptuar al hombre, era una máquina. El alma es material, y la materia está llena de alma; pero sea como sea, una actúa sobre la otra, a la vez crecen y decaen la una con la otra, de modo que no deja duda de su semejanza esencial y de su interdependencia. Si el alma es puro

espíritu, ¿cómo puede el entusiasmo calentar el cuerpo, o la fiebre del cuerpo perturbar los procesos del espíritu? Todos los organismos han salido de un germen original, mediante la acción recíproca de organismo y ambiente. La razón por la que los animales tienen inteligencia y las plantas no, es que los primeros van en busca de su alimento, mientras las segundas toman lo que les llega. El hombre tiene una inteligencia superior porque tiene necesidades superiores y mayor movilidad; "los seres carentes de necesidades, carecen también de vida".

Si bien La Mettrie fue desterrado por tales opiniones, Helvecio (1715-71), que las tomó como base de su libro *Sobre el hombre,* se convirtió en uno de los hombres más ricos de Francia y alcanzó posición y honor. En este tenemos la ética del ateísmo, como en La Mettrie tenemos su metafísica. Toda acción es dictada por el egoísmo, por el amor propio; "aun el héroe sigue el sentimiento que para él constituye el mayor placer", y "la virtud es egoísmo con catalejos".[55] La conciencia no es la voz de Dios, sino el temor a la policía; es el depósito que nos ha quedado de un torrente de prohibiciones que derraman sobre el alma en desarrollo padres, maestros y prensa. La moralidad se ha de fundar no sobre la teología sino sobre la sociología; lo bueno se ha de determinar según las necesidades cambiantes de la sociedad, no por la revelación inmutable o por el dogma.

La mayor figura de este grupo fue Denis Diderot (1713-84). Sus ideas se expresaron en diversos fragmentos de su propio puño, y en el *Sistema de la naturaleza* del barón de Holbach (1723-89), cuyo salón era el centro del círculo de Diderot. "Si volvemos al principio —dice Holbach— encontraremos que la ignorancia y el temor crearon a los dioses; que la fantasía, el entusiasmo o el engaño los adornó o los desfiguró; que la debilidad los adora; que la credulidad los conserva y que la costumbre los respeta y la tiranía los apoya, para que la ceguera de los hombres les sirva a sus propios intereses." La creencia en Dios —dijo Diderot—, está ligada con la sumisión a la democracia; ambas se levantan y caen conjuntamente, y "los hombres nunca serán libres hasta que sea estrangulado el último rey con las entrañas del último cura". La tierra será dueña de sí cuando el cielo se haya destruido. El materialismo puede ser una simplificación en exceso

[55] **Taine,** ***The Ancient*** *Regime,*

del mundo; toda la materia probablemente es instinto con vida, y es imposible reducir la unidad de la conciencia a materia y movimiento; pero el materialismo es una buena arma contra la Iglesia, y se ha de utilizar hasta que se encuentre otra mejor. Mientras tanto, hay que expandir el conocimiento y alentar la industria; esta procurará la paz, y aquél hará surgir una moralidad nueva y natural.

Estas son las ideas que Diderot y d'Alembert elucubraron para diseminar por la gran *Enciclopedia* que publicaron, volumen tras volumen, de 1752 a 1772. La Iglesia suprimió los primeros volúmenes, y a medida que aumentaba la oposición, los camaradas de Diderot lo abandonaron; por él siguió trabajando con enojo, con los arrestos que le daba su furor. "Nada hay tan indecente —dijo— como esas vagas declamaciones de los teólogos contra la razón. Al oírlos uno supondría que los hombres no pueden entrar en el seno de la cristiandad, sino en la forma en que un rebaño de ganado entra en un establo." Como dijera Paine, era la edad de la razón; estos hombres nunca dudaron de que el intelecto era la prueba humana definitiva de toda verdad y de todo tiempo. Dejad libre a la razón, decían, y en pocas generaciones construirá una Utopía. Diderot no sospechó que el erótico y neurótico Jean Jacques Rousseau (1712-78), al que él había introducido a París, llevaba en su cabeza, o en su corazón, las semillas de una revolución contra esta entronización de la razón; revolución que, armada con las oscuridades impresionantes de Emmanuel Kant, se apoderaría bien pronto de cualquier ciudadela de la filosofía.

Como es natural, Voltaire que se interesaba por todo y en todo intervenía, se vio durante un tiempo en el círculo de los enciclopedistas; les gustaba llamarle su jefe, y no se mostraba adverso a sus alabanzas, aunque algunas de sus ideas necesitaban algo de poda. Le pidieron que escribiera artículos para su gran empresa, y respondió con una facilidad y fertilidad que los deleitaba. Cuando terminó esa tarea, se propuso hacer una enciclopedia propia, a la que denominó *Diccionario Filosófico.* Con una audacia sin precedentes trató tema tras tema, tal como se los sugería el alfabeto, y derramó en cada artículo parte de sus fuentes inagotables de conocimiento y sabiduría. Imagínese a un hombre escribiendo sobre todas las cosas y produciendo, sin embargo, una obra clásica; lo más legible y sorprendente de sus obras, aparte

sus novelas; cada artículo es un dechado de brevedad, nitidez e ingenio. "Algunos hombres pueden ser prolijos en un pequeño volumen; Voltaire es terso en cien."[56] En este trabajo, Voltaire demuestra al fin que es un filósofo.

Empieza, como Bacon, Descartes, Locke y los modernos, con la duda y un "supuesto" pizarrón limpio. "He tomado como patrón mío a Santo Tomás el Dídimo (el Gemelo), que siempre insistía en examinar las cosas con sus propias manos".[57] Agradece a Bayle que le hubiera enseñado el arte de la duda. Rechaza todos los sistemas, y sospecha que "cada jefe de secta en filosofía ha sido algo impostor".[58] "Cuanto más adelanto, más me confirmo en la idea de que los sistemas de metafísica son para los filósofos lo que las novelas son para las mujeres".[59] "Solo los charlatanes están seguros. Nada sabemos de los primeros principios. Es verdaderamente extravagante, definir a Dios, a los ángeles y a las almas, y saber con precisión por qué Dios formó el mundo, cuando ni siquiera conocemos por qué movemos nuestros brazos a nuestro antojo. La duda no es un estado muy agradable, pero sin duda es muy ridículo".[60] "No sé cómo fui hecho ni cómo nací. No supe en absoluto, durante un cuarto de mi vida, las causas de lo que veía, oía o sentía... He visto lo que se denomina materia, desde la estrella de Sirio, hasta el pequeñísimo átomo que solo puede ser captado por el microscopio; y no sé qué es la materia".[41]

Nos cuenta una historia de "El Buen Brahmin", que dice: "¡quisiera no haber nacido!"

> —¿Y por qué? —le pregunté.
>
> Él me contestó:
>
> —Porque he estado estudiando durante estos cuarenta años y encuentro que ha sido tanto tiempo perdido... Creo estar formado de materia, pero nunca he podido saber a ciencia cierta qué es lo que produce el pensamiento. Ignoro incluso si mi entendimiento es una simple facultad como la de caminar o digerir, o si pienso con mi cabeza del mismo modo que aferró algo con

[58] **Robertson, 87.**
[87] *Philosophic Dictionary,* **Nueva York, 1901 ¡ vol. ix, p. 198.**
[88] *Ibid.,* **42.**
[59] **En Pellissier, 11, nota.**
[60] **Robertson, 122.**
[61] *Diccionario,* **articulo "Ignorancia".**

> mis manos... Hablo mucho, y después de haberlo hecho me siento confundido y avergonzado de lo que he dicho.
>
> El mismo día tuve una conversación con una anciana vecina suya. Le pregunté si alguna vez había sido infeliz por no entender cómo estaba hecha su alma. Ni siquiera entendió mi pregunta. Ni un solo instante en toda su vida había tenido siquiera un pensamiento sobre esos temas que atormentaban tanto al buen Brahmin. En el fondo de su corazón ella creía en las metamorfosis de Vishnú, y con tal de poder tener algo del agua sagrada del Ganges, para hacer sus abluciones, se sentía la más feliz de las mujeres. Impresionado por la bienaventuranza de aquella sencilla criatura, volví a mi filósofo, al que hablé en estos términos:
>
> —¿No te avergüenzas de ser tan miserable, cuando a menos de cincuenta metros de ti hay una vieja autómata que no piensa en nada y vive satisfecha?
>
> —Tienes toda la razón —contestó—. Me he dicho una y mil veces que debía ser feliz si solo fuese tan ignorante como mi anciana vecina. Sin embargo, es una felicidad que no deseo.
>
> Esta respuesta del Brahmin me hizo mayor impresión que todo lo sucedido.[62]

Aun cuando la filosofía debiera terminar en la duda general de Montaigne *"Que sais-je?"*,[63] es la mayor y más noble aventura del hombre. Aprendamos a estar contentos con los modestos adelantos en el conocimiento, en vez de tejer siempre nuevos sistemas fabricados por nuestra imaginación mendaz:

> No debemos decir: empecemos por inventar principios por los que podamos explicar todo; más bien hemos de afirmar: Hagamos un análisis exacto de la materia, y entonces podremos tratar de ver, con gran desconfianza, si encaja en algún principio.[64].. . El Canciller Bacon ha mostrado el camino que la ciencia ha de seguir... pero luego apareció Descartes e hizo lo contrario de lo que debería haber hecho: en vez de estudiar la naturaleza, trató de adivinarla... esta primera figura entre los matemáticos no hizo más que novelas en filosofía.[65]... Nos ha dado calcular, sopesar, conmensurar, observar; esto es filosofía natural; casi todo lo demás son quimeras.[66]

[62] *Obras escogidas,* Editorial Bruguera.

[63] "¿Qué sé yo?"

[64] En Pellissier, 28, nota.

[65] *Voltaire's Prose,* a cargo de Cohn y Woodward; Boston, 1918; p. 54.

[66] En Pellissier, 29-30.

VIII. *ÉCRASEZ L'INFAME*

En circunstancias ordinarias es probable que Voltaire no hubiera pasado jamás de la calma filosófica de ese escepticismo cortesano, a las controversias arduas de sus últimos años. Los círculos aristocráticos en los que se movió estaban tan acordes con su punto de vista que no había incentivo para la polémica. Incluso los sacerdotes se sonreían con él por las dificultades de la fe, y los cardenales pensaban que después de todo podrían tratar de convertirlo en un buen capuchino. Pero, ¿cuáles fueron los acontecimientos que lo apartaron de la gentil algazara del agnosticismo al acibarado anticlericalismo que no admitió componenda, sino que declaró guerra infatigable para "aplastar la infamia" del espíritu eclesiástico?

No lejos de Ferney está Toulouse, la séptima ciudad de Francia. En los días de Voltaire, el clero católico disfrutaba allí de soberanía absoluta; la ciudad conmemoraba con frescos la Revocación del Edicto de Nantes (edicto que había dado libertad de culto a los protestantes) y celebraba una gran fiesta el día de la Matanza de San Bartolomé. Ningún protestante de Toulouse podía ser abogado, médico, boticario, tendero, librero o impresor; ningún católico podía tener a servidor o dependiente protestante; en 1748, una mujer fue multada con 3 000 francos por servirse de una partera protestante.

Sucedió que Jean Calas, protestante' de Toulouse, tenía una hija que se convirtió al catolicismo, y un hijo que se ahorcó, quizá por malos negocios. Había una ley en Toulouse según la cual todo suicida debía ser colocado desnudo sobre un cañizo, de cara al suelo, ser arrastrado por las calles y luego ahorcado en la picota. El padre, para impedir esto, pidió a sus deudos y amigos que testimoniaran muerte natural. Por lo consiguiente, empezó a circular el rumor de que se trataba de asesinato, insinuando que el padre había matado al hijo para impedir su inminente conversión al catolicismo. Calas fue arrestado, puesto bajo tortura, y murió poco después (1761). Su familia quedó arruinada y fue perseguida, huyó a Ferney y buscó el auxilio de Voltaire. Este los llevó a su casa, los consoló, y se asombró ante el relato de persecución medieval que le contaban.

Por el mismo tiempo (1762) ocurrió la muerte de Elizabeth Sirvens; de nuevo circuló el rumor de que había sido precipitada a un pozo, cuando estaba a punto de anunciar su conversión al catolicismo. Que una tímida minoría de protestantes jamás hubiera tenido valor para comportarse de esa manera, y era lógico suponerlo, y por lo mismo, lo más ajeno a semejante rumor. En 1765, un joven de nombre La Barre, de 16 años, fue apresado con el cargo de haber mutilado crucifijos. Sujeto a tormentos, confesó su culpa; le cercenaron la cabeza, y su cuerpo fue arrojado a las llamas, mientras la multitud aplaudía. Un ejemplar del *Diccionario filosófico* de Voltaire, que se encontró con el muchacho, fue quemado con él.

Tal vez esa fue la primera vez en su vida que Voltaire se convertía en un hombre de verdad serio. Cuando d'Alembert, disgustado igualmente con el Estado, la Iglesia y el pueblo, escribió que en adelante se reiría meramente de todo, Voltaire respondió: "No es tiempo para bromas; las gracias no encajan con las matanzas... ¿es este el país de la filosofía y del deleite? Diríase más bien que es el país de la Matanza de San Bartolomé". Sucedió entonces con Voltaire como sucedería luego con Zola y Anatole France en el caso de Dreyfus; esta injusticia tiránica lo sulfuró. Dejó de ser meramente un hombre de letras, para convertirse además en un hombre de acción. Hizo a un lado la filosofía por la guerra, o más bien convirtió su filosofía en dinamita incontenible. "Durante este tiempo no se me escapó una sonrisa sin reprocharme por ella como si fuera un crimen". Fue entonces cuando adoptó su famoso lema: *"écrasez l'infâme"* (aplastad a la infame) para levantar el espíritu de Francia contra los abusos de la Iglesia. Empezó a arrojar tal fuego y azufre intelectual que fundió mitras y cetros, quebrantó el poderío del clero de Francia y contribuyó a derrocar el trono. Envió un pregón a sus amigos y seguidores, llamándoles a la batalla: "Ven, valiente Diderot, intrépido d'Alembert, formemos una alianza... abrumemos a los fanáticos y a los bribones, destruyamos las insípidas aclamaciones, las miserables sofisterías, la mendaz historia..., los absurdos sin número; no permitáis que quienes tienen sentido común se vean sujetos por los que carecen de él; la generación que ahora nace nos deberá su razón y su libertad".[67]

[67] *Correspondencia,* **11 de noviembre de 1765.**

Durante esta crisis se intentó comprarlo; a través de la señora de Pompadour recibió el ofrecimiento del capelo cardenalicio como recompensa por su reconciliación con la Iglesia.[68] ¡Como si el régimen de unos cuantos obispos reticentes pudiera impulsar a un hombre que tenía la soberanía indisputada del mundo del intelecto! Voltaire rehusó, y al igual que otro Catón, empezó a concluir sus cartas con "aplastad la infamia". Lanzó su *Tratado sobre la tolerancia,* y dijo que habría soportado los absurdos del dogma si el clero hubiera vivido de acuerdo con sus sermones y hubiera tolerado las diferencias de opinión; pero "sutilezas de las que no hay traza alguna en los Evangelios son la fuente de querellas sangrientas en la historia del cristianismo".[69] "El hombre que me recomienda: «Cree lo que yo creo, o te condenaré», al poco tiempo dirá: «Cree, como yo creo, o te asesinaré»".[70] ¿Con qué derecho un ser creado libre puede forzar a otro a pensar como él?"[71] "Un fanatismo compuesto de superstición y de ignorancia ha sido la enfermedad de todos los siglos".[72] En modo alguno podría realizarse la paz por la que había abogado el abate Saint-Pierre, a menos que los hombres aprendieran a tolerar la filosofía y las diferencias políticas y religiosas de los demás. El primer paso hacia la salud social era la destrucción del poder eclesiástico, donde la intolerancia tenía sus raíces.

El *Tratado sobre la tolerancia* fue seguido de un diluvio de panfletos, historias, diálogos, cartas, catecismos, diatribas, pasquines, sermones, versos, cuentos, fábulas, comentarios y ensayos, bajo el propio nombre de Voltaire y bajo un centenar de seudónimos: "El revoltijo más sorprendente de propaganda que jamás haya lanzado hombre alguno".[73] Nunca la filosofía se expresó con tanta claridad, con tanta vida. Voltaire escribe de manera que uno no se percata de que está escribiendo filosofía. Dijo de sí, con excesiva modestia: "Me expreso bastante claro; soy como los pequeños arroyos, trasparentes, porque no son profundos".[74] Y fue leído por todos. Al poco tiempo todo el mundo, incluso el clero, tenía sus panfletos; de algunos de ellos se vendieron hasta 300 000

[68] **Tallentyre, 319; puesto en duda por algunos.**
[69] ***Obras selectas,* p. 62.**
[70] ***Ibid.,* 65.**
[71] ***Essai sur les moeurs; Obras en prosa,* p. 14.**
[72] ***Ibid.,* p. 26.**
[73] **Robertson, 112.**
[74] **En Saint-Beuve, ii, 146.**

ejemplares, aunque entonces los lectores eran muchos menos que ahora. Nunca se había visto cosa igual en la historia de la literatura. "Los grandes libros —dijo— están fuera de moda". Y de esa manera envió a sus pequeños soldados, semana tras semana, mes tras mes, resuelto e incansable, sorprendiendo al mundo con la fertilidad de su pensamiento y la magnífica energía de sus 70 años. Como dijo Helvecio, Voltaire había cruzado el Rubicon y estaba frente a Roma.[75]

Empezó con una "crítica superior" de la autenticidad y confiabilidad de la Biblia. Toma gran parte de su material de Spinoza, más de los deístas ingleses, y mucho del *Diccionario crítico* de Bayle (1647-1706). ¡Pero con cuánta brillantez y fogosidad sale de sus manos el material! Un panfleto se denomina "Las preguntas de Zapata", aspirante al sacerdocio; Zapata pregunta inocentemente: "¿cómo demostraremos que los judíos, a quienes hemos quemado por centenares, fueron durante cuatro mil años el pueblo elegido de Dios?",[76] y sigue con preguntas que ponen al desnudo la incongruencia de la narración y cronología del Antiguo Testamento. "Cuando dos concilios se anatematizan el uno al otro, como ha sucedido con frecuencia, ¿cuál es el infalible?" "Por fin, Zapata, al no recibir contestación, optó por predicar a Dios con toda simplicidad. Anunció a los hombres al padre común, remunerador, al castigador y al perdonador. Separó la verdad de las mentiras y la religión del fanatismo; enseñó y practicó la virtud. Fue gentil, amable y modesto; y fue quemado en Valladolid el año de gracia de 1631".[77]

Bajo el artículo "Profecía", en el *Diccionario filosófico,* cita el *Baluarte de la fe***,** del rabino Isaac, contra la aplicación de las profecías hebreas a Jesús, y prosigue irónicamente: "Así, estos ciegos intérpretes de su propia religión y de su propia lengua, combatieron con la Iglesia y obstinadamente mantuvieron que esa profecía no puede en modo alguno referirse a Jesucristo".[78] Se trataba de días peligrosos, cuando uno se veía compelido a decir lo que quería sin darlo a entender, y el camino más directo para llegar a lo que se pretendía era cualquiera menos el recto. Sin

[75] En Pellissier, 101.

[76] *Obras selectas,* p. 26. Voltaire era algo antisemita, principalmente porque no se llevaba muy bien con los financieros.

[77] *Ibid.,* 26-35.

[78] IX, 21.

embargo, a Voltaire le gustaba demostrar que los dogmas y ritos cristianos se remontaban a Grecia, Egipto y la India, y pensaba que esas adaptaciones no habían sido la menor causa del éxito de la cristiandad en el mundo antiguo. Bajo el artículo "Religión" pregunta taimadamente: "Según nuestra propia santa religión, que sin duda es la única buena, ¿cuál fe sería la menos objetable?" y luego procede a describir una fe y un culto directamente opuesto al catolicismo de su tiempo. "El cristianismo ha de ser divino —dice en uno de sus sarcasmos más monumentales— puesto que ha durado 1 700 años, a pesar del hecho de que está tan lleno de villanías y de insensateces".[79] Muestra cómo casi todos los pueblos antiguos tenían mitos semejantes, y concluye precipitadamente que ellos prueban que los mitos han sido invenciones de los sacerdotes: "El primer teólogo fue el primer bribón que a la vez fue loco". Sin embargo, no es la religión en sí la que atribuye a los sacerdotes, sino la teología. Son las ligeras diferencias en teología las que han causado disputas y guerras religiosas tan acerbas. "No es la gente ordinaria... la que ha ocasionado esas querellas ridiculas y fatales, las fuentes de tantos errores..., sino hombres que se han alimentado de vuestros trabajos en una holganza cómoda, que se han enriquecido con vuestro sudor y vuestra miseria, y se esforzaron solo por ganarse partidarios y esclavos. Ellos os inspiraron un fanatismo destructor, para poder ser vuestros amos; os hicieron supersticiosos no para que temierais a Dios, sino para que les temierais a ellos".[80]

Pero no vayamos a creer por esto que Voltaire carecía de toda religión. Él rechaza decididamente el ateísmo;[81] tanto que algunos enciclopedistas se volvieron contra él diciendo: "Voltaire es un fanático, cree en Dios". En el *Filósofo ignorante,* "razona en favor del panteísmo spinozista, pero luego se aparta de él como si fuera casi ateísmo. Escribe a Diderot:

> Confieso que no soy en absoluto de la opinión de Saunderson, quien niega a Dios porque nació ciego. Quizá estoy equivocado, pero en su lugar yo reconocería a una gran Inteligencia que me había dado tantos sustitutos de la luz, y percibiendo, por la reflexión, las maravillosas relaciones que hay entre todas las cosas, sospecharía

[79] ***Essai sur les moeurs,*** parte **II,** capítulo **9**; en Morley **322.**
[80] ***Obras selectas,*** **63.**
[81] Cf. ***El sabio y ateo,*** capítulos **9** y **10.**

> que hay un trabajador infinitamente hábil. Si es muy presuntuoso adivinar *qué* es, y *por qué* ha hecho todo lo que existe, también me parece muy presuntuoso negar *que* exista. Tengo muchos deseos de veros y hablar con vos, sobre si pensáis que sois una de sus obras, o una partícula extraída por necesidad de la materia eterna y necesaria. Seáis lo que seáis, sois parte valiosa del Gran Todo que no entiendo.[82]

A Holbach le señala que el mismo título de su libro, *El sistema de la naturaleza,* indica una inteligencia divina organizadora. Por otra parte, niega sin más los milagros y la eficacia sobrenatural de la oración:

> Pasaba por la puerta del convento cuando la hermana Fessue dijo a la hermana Confite: "La Providencia cuida de mí. Sabéis cuánto quiero a mi gorrión; pero habría muerto si no hubiera rezado nueve avemarias para lograr su curación. ...Un metafísico le dijo: "Hermana, no hay cosa tan buena como las avemarias, en especial cuando las pronuncia una muchacha en latín en los suburbios de París; pero no puedo creer que Dios se haya preocupado tanto de vuestro gorrión, por bonito que sea. Yo le pido que creáis que Él tiene otras cosas en qué pensar..." La hermana Fessue replicó: "Señor, este discurso sabe a herejía. Mi confesor... inferiría que vos no creéis en la Providencia". El metafísico: "Creo en una providencia general, querida hermana, que desde la eternidad ha establecido la ley que gobierna todas las cosas, como la luz que viene del sol; pero yo no creo que haya una providencia particular que cambie la economía del mundo por vuestro gorrión".[83]

"Su sagrada majestad, el Azar, lo decide todo".[84] La verdadera oración no está en pedir la violación de la ley natural, sino en la aceptación de la ley natural como voluntad inmutable de Dios.[85]

De manera similar, niega la libre voluntad.[86] Respecto del alma, es agnóstico: "4 000 volúmenes de metafísica no nos enseñarán qué es el alma".[87] Por ser anciano, quisiera creer en la inmortalidad, pero lo encuentra difícil.

[82] *Voltaire in His Letters,* **p. 81.**
[83] *Diccionario,* **artículo "Providencia".**
[84] *Correspondencia,* **26 de febrero, 1767.**
[85] *Cuentos escogidos,* **Editorial Bruguera.**
[86] *El filósofo ignorante.*
[87] *Diccionario,* **artículo "Alma".**

> Nadie piensa en dar un alma inmortal a la pulga; ¿por qué, pues, dársela a un elefante, o a un mono, o a mi ayuda de cámara?[88] ...Un niño muere en el vientre de su madre, en el preciso momento en que ha recibido su alma. ¿Resucitará de nuevo como feto, como muchacho o como hombre? Para resucitar de nuevo y ser la misma persona que se era antes, se ha de poseer la memoria prefectamente fresca y presente; pues es la memoria lo que hace la identidad de uno. Si la memoria se pierde, ¿cómo puede Alguien ser el mismo hombre?[89] ...¿por qué la humanidad alardea de ser ella sola la única dotada con un principio espiritual e inmortal?... quizá, por su desordenada vanidad. Estoy convencido de que si un pavo real pudiera hablar, se jactaría de su alma, y afirmaría que habitaba en su magnífica cola.[90]

Y con esta misma actitud rechaza también la opinión de que la creencia en la inmortalidad sea necesaria para la moralidad: los antiguos hebreos carecían de ella, precisamente cuando eran el "pueblo elegido"; y Spinoza era un dechado de moralidad.

Más adelante cambió de opinión. Llegó a pensar que la creencia en Dios tenía poco valor moral, a menos que fuera acompañada de la creencia en una inmortalidad de castigos y recompensas. Quizá, "el populacho" *(la canalla)* necesita un Dios remunerador y vengador". Bay le se ha preguntado si puede subsistir una sociedad de ateos. Voltaire responde: "sí, si son también filósofos.[91] Pero los hombres raramente son filósofos. "Si se trata de una aldea, para que sean buenos es preciso que tengan una religión".[92] "Deseo que mi abogado, mi sastre y mi esposa crean en Dios" dice "A" en *"A, B, C";* "pues creo que de esa manera me robarán y engañaran menos". "Si Dios no existiera sería preciso inventarlo".[93] "Me fío más de la felicidad y la vida, que de la verdad";[94] un notable anticipo en medio de la ilustración, de la misma doctrina con la que Emmanuel Kant combatiría luego la Ilustración misma. Se defiende gentilmente contra sus amigos los ateos. Se dirige a Holbach en el artículo sobre "Dios" del *Diccionario:*

[88] **En Morley, a su cargo, 1886 ; p. 286.**
[89] ***Diccionario,* artículo "Resurrección".**
[90] ***Cuentos escogidos,* Editorial Bruguera.**
[91] **En Pellissier, 169.**
[92] ***Diccionario,* artículo "Religión".**
[93] **En Pellissier, 172.**
[94] ***Correspondencia,* 11 de septiembre de 1738.**

> Vos decís que creer en Dios... ha apartado a algunos hombres del crimen; esto solo me basta. Cuando tal creencia impide incluso diez asesinatos, diez calumnias, me parece que el mundo debería abrazarla. La religión, decís, ha producido incontables infortunios; decid más bien que es la superstición la que reina sobre nuestro orbe desdichado. Este es el más cruel enemigo del culto puro debido al Ser Supremo. Detestemos a ese monstruo que ha desgarrado siempre el vientre de su madre. Quienes luchan contra él son los benefactores de la raza humana; es una serpiente que sofoca la religión en su abrazo; debemos aplastar su cabeza sin herir a la madre a la que está devorando".

Esta distinción entre superstición y religión es fundamental en él. Acepta de grado la teología del Sermón de la Montaña, **y** alaba a Jesús con tributos que apenas se encuentran en las páginas del éxtasis místico. Pinta a Cristo entre los doctores, llorando por los crímenes que se han cometido en su nombre. Al cabo, construyó su propia Iglesia con la dedicatoria: "Deo erexit Voltaire" (Voltaire la erigió para Dios); la única Iglesia de Europa que fue erigida para Dios. Dirige a Dios una magnífica oración, y en el artículo "Teísta" explica su fe de una manera definitiva y clara:

> El teísta es un hombre firmemente persuadido de la existencia de un ser supremo, tan bueno cuanto poderoso, que ha formado todas las cosas...; castiga, pero sin crueldad, todos los crímenes, y recompensa con bondad todas las acciones virtuosas... Reunido en este principio con el resto del universo, no se junta a ninguna de las sectas que se contradicen entre sí. Su religión es la más antigua y la más extendida, pues el simple culto a un dios precedió a todos los sistemas del mundo. Habla un lenguaje que todos los pueblos pueden entender, aunque no se entiendan entre sí. Tiene hermanos desde Pekín hasta Cayena, y cuenta entre sus amigos a todos los sabios. Cree que la religión no consiste ni en opiniones de una metafísica ininteligible, ni en demostraciones vanas, sino en la veneración y en la justicia. Hacer el bien es su culto, someterse a Dios, su credo. El mahometano le grita: "Ay de ti si no haces la peregrinación a La Meca"; y el cura le dice; "Maldito seas si no vas en peregrinación a Nuestra Sra. de Loreto". Se ríe de Loreto y de La Meca; pero socorre a indigente y defiende al oprimido.

IX. VOLTAIRE Y ROUSSEAU

Voltaire estaba tan metido en la lucha contra la tiranía clerical que durante los últimos decenios de su vida casi se vio obligado a retirarse de la guerra contra la corrupción y la opresión política. "La política no está en mi línea; siempre me he contentado con hacer todo lo que estuviera en mi mano por lograr que los hombres fueran menos alocados y más honorables". Sabía cuan compleja era la filosofía política, y su certeza aumentaba con la edad. "Estoy cansado de todos aquellos que gobiernan los Estados desde los recesos de sus buhardillas";[95] "esos legisladores que gobiernan el mundo desde páginas de dos céntimos... incapaces de gobernar a sus esposas o sus hogares, se complacen en regular el universo".[96] Es imposible dirimir esos asuntos con fórmulas simples y generales, o dividiendo a la gente en locos y bandidos por un lado, y por el otro nosotros. "La verdad no tiene el nombre de un partido"; y escribe a Vauvenargues: "Es deber de un hombre como vos, tener preferencias pero no exclusiones".[97]

Por ser rico, se inclina hacia el conservadurismo, sin tener otra razón peor que la que impele al hombre hambriento a buscar el el cambio de las cosas. Su panacea es la expansión de la propiedad: la propiedad da personalidad y enaltece el orgullo personal. "El espíritu de propiedad redobla la fuerza del hombre. Es cierto que quien es dueño de una finca cultivará su heredad mejor que ningún otro".[98]

Rehusa entremeterse en asuntos referentes a formas de gobierno. Teóricamente prefiere una república, pero es consciente de sus defectos: permite facciones que, si no llevan a la guerra civil, al menos destruyen la unidad nacional; es un sistema que cuadra solo con pequeños Estados protegidos por la situación geográfica, que no estén ni corrompidos ni desgarrados por la riqueza. En general "los hombres rara vez merecen gobernarse a sí mismos". Las repúblicas son pasajeras, en el mejor de los casos, son la primera forma de sociedad, que parte de la unión de las familias. Los indios ameri-

[95] *Correspondencia,* 18 de septiembre 1763.
[96] En Pellissier, 237, noto, y 236.
[97] Pellissier, 23; Morley, 86.
[98] *Diccionario,* artículo "Propiedad".

canos vivían en repúblicas tribuales, y Africa está llena de esas democracias. Pero la diferenciación en el estado económico acaba con esos gobiernos igualitarios y es la compañera inevitable de todo desarrollo. "¿Qué es mejor —se pregunta— una monarquía o una república?". Y responde: durante cuatro mil años se ha agitado esta pregunta. Preguntad a los ricos: todos quieren aristocracia. Preguntad al pueblo: todos quieren democracia. Solo los monarcas desean la monarquía. ¿Cómo ha sucedido, pues, que casi toda la tierra se vea gobernada por monarcas? Preguntad a los ratones que se propusieron ponerle un cascabel al gato".[99] Cuando un corresponsal sostiene que la monarquía es la mejor forma de gobierno, responde: "con tal de que el monarca sea Marco Aurelio; pues de otra manera, ¿qué diferencia hay para un pobre entre ser devorado por un león o por un centenar de ratas?".[100]

De igual manera, se muestra indiferente ante las nacionalidades, como hombre que ha viajado; no tiene patriotismo en el sentido ordinario de esa palabra. El patriotismo significa de ordinario —según Voltaire— que uno odie a todos los países con excepción del propio. Si alguien desea que su país progrese, pero nunca a expensas de otros países, es al mismo tiempo inteligente, patriota y ciudadano del universo.[101] Como "buen europeo" alaba la literatura de Inglaterra y al rey de Prusia, a la vez que Francia está en guerra tanto con Inglaterra como con Prusia. Mientras las naciones conviertan la guerra en una práctica, dice, no hay mucho que escoger entre ellas.

Odia la guerra por encima de todo lo demás. "La guerra es el mayor de todos los crímenes, y con todo no hay agresor que no coloree su crimen con el pretexto de la justicia"[102] "Está prohibido matar; por tanto, todos los asesinatos son castigados, a menos que se mate en grandes números y al son de trompetas".[103] Tiene una terrible "Reflexión general sobre el hombre", al final del artículo "Hombre", del *Diccionario:*

> Veinte años se requieren para que el hombre pase del estado de planta, en el que existe en el seno de su madre, y del estado del animal que es la condición de su infancia, al estado en el que

[99] *Diccionario,* artículo "Patria".
[100] *Correspondencia,* 20 de junio de 1777.
[101] Pellissier, 222.
[102] *El filósofo ignorante.*
[103] *Diccionario,* artículo "Guerra".

se deja sentir la madurez de la razón. Treinta siglos se necesitan para descubrir algo de su estructura. Se precisaría toda una eternidad para saber algo acerca de su alma. Pero un momento basta para matarlo.

¿Piensa, por tanto, en la revolución como remedio? No. Pues antes que nada, desconfia de la gente: "cuando el pueblo se propone razonar, todo está perdido".[104] La gran mayoría, se encuentra siempre demasiado ocupada para percibir la verdad, hasta que los cambios han convertido la verdad en error, y su historia intelectual es meramente la sustitución de un mito por otro. "Cuando un viejo error se implanta, la política lo emplea como mordaza que la gente pone en sus bocas, hasta que llega otra superstición a destruir la primera, aprovechándose la política del segundo error, como lo hizo del primero".[105] Una vez más, se inscribe la desigualdad en cada estructura de la sociedad, y a duras penas se puede erradicar mientras los hombres sean hombres y la vida sea una lucha. "Quienes afirman que todos los hombres son iguales, dicen la mayor verdad y dan a entender que todos tienen igual derecho a la libertad, a la posesión de sus bienes y a la protección de sus leyes"; pero "la igualdad es al mismo tiempo la cosa más natural y la más quimérica del mundo: natural cuando se limita a los derechos, no natural cuando trata de equiparar bienes y poderes".[106] "No todos los ciudadanos pueden ser igualmente fuertes; esto es lo que los ingleses han ganado. . . Ser libre es quedar sujeto solo a las leyes".[107] Esta fue la nota de los liberales, de Turgot y Condorcet, de Mirabeau, y de otros seguidores de Voltaire, que esperaban hacer una revolución pacífica. No podía satisfacer del todo a los oprimidos, que no clamaban tanto por la libertad como por igualdad, la segunda incluso a costa de la primera. Rousseau, portavoz del hombre común, sensible a las distinciones de clase con las que se topaba a cada momento, pedía una nivelación; y cuando la revolución cayó en las manos de sus seguidores, Marat y Robespierre, a la igualdad le llegó su turno, y la libertad fue guillotinada.

Voltaire era escéptico acerca de las utopías edificadas por legisladores humanos, que sabían crear un mundo de nueva mar-

[104] *Correspondencia,* 1 de abril de 1766.
[105] *Voltaire's Prose,* p. 15.
[106] *Diccionario,* articulo "Igualdad".
[107] Artículo "Gobierno".

ca, salido de sus imaginaciones. La sociedad es un producto del tiempo, no un silogismo de la lógica, y cuando echamos al pasado por la puerta, se cuela por la ventana. El problema está en saber por qué cambios precisos podemos disminuir la miseria y la injusticia del mundo en el que ahora vivimos.[108] En la "Eulogía histórica de la Razón", la Verdad, hija de esta, proclama su alegría a la llegada al trono de Luis XVI, con las esperanzas de grandes reformas; pero la Razón replica: "Hija mía, sabes bien que yo quiero esas cosas, y aún más. Pero todo esto exige tiempo y reflexión. Me siento feliz cuando, en media de mis desilusiones, logro algo de la mejora por la que he anhelado". Con todo, también Voltaire se alegró cuando llegó al poder Turgot, y escribió: "estamos en una edad dorada a rebosar",[109] ahora llegarían las reformas por las que abogó: jurados, abolición del diezmo y exención a los pobres de todas las alcabalas, etcétera. ¿No fue él quien escribió aquella famosa carta?:

> Todo lo que puedo ver parece sembrar en abundancia la simiente de una revolución que algún día surgirá inevitablemente, pero que no tendré el placer de contemplar. Los franceses siempre llegan tarde a las cosas, pero al cabo llegan. La luz se extiende de un vecino al otro, de suerte que en la primera ocasión habrá un estallido espléndido. Entonces ocurrirá una conmoción rara. Felices los jóvenes, que verán cosas buenas.[110]

Sin embargo, no se dio clara cuenta de que estaba sucediendo en torno a él, y ni siquiera por un momento supuso que en ese "estallido espléndido" toda Francia aceptaría entusiasta la filosofía de aquel raro Jacques Rousseau, quien desde Ginebra y París emocionaba al mundo con romances sentimentales y panfletos revolucionarios. La compleja alma de Francia parecía haberse dividido entre estos dos hombres, tan diferentes y a la vez tan franceses. Nietzsche habla de *"la gaya scienza,* la alegre ciencia de ligeros pies, de ingenio, chispa, gracia, fuerte lógica, intelectualidad arrogante, de la danza de las estrellas", y seguramente estaba pensando en Voltaire. Ahora, al lado de Voltaire, colóquese a Rousseau: todo calor y fantasía, hombre de visiones nobles e insípidas, ídolo de la burguesía-gentil-mujer, que anunciaba,

[108] Pellissier, 283.
[109] En Saínte-Beuve, i, 234.
[110] *Correspondencia,* 2 de abril de 1764.

igual que Pascal, que el corazón tiene razones que la cabeza nunca puede entender.

En esos dos hombres vemos de nuevo el choque vetusto entre el intelecto y el instinto. Voltaire siempre creyó en la razón: "Podemos, por el habla y la pluma, hacer que los hombres sean más ilustrados y mejores".[111] Rousseau tenía poca fe en la razón; deseaba la acción; los riesgos de la revolución no le atemorizaban. Confiaba en el sentimiento de hermandad para reunir a los elementos sociales esparcidos por el torbellino y el desarraigo de los viejos hábitos. Quítense las leyes, y los hombres pasarán a un reino de igualdad y de justicia. Cuando envió a Voltaire su *Discurso sobre el origen de la desigualdad,* con sus argumentaciones en contra de la civilización, de las letras y de las ciencias, abogando por una vuelta a la condición natural cual se ve en los salvajes y animales, Voltaire replicó: "He recibido, señor, vuestro nuevo libro contra la especie humana, y os lo agradezco... Nadie ha sido penetrante como vos en convertirnos en brutos; leer vuestros libros hace a uno anhelar ponerse de cuatro patas. Sin embargo, como hace ahora más de sesenta años que abandoné ese hábito, siento que me es desdichadamente imposible volverlo a tomar".[112] Le dolía que la pasión de Rousseau por el salvajismo siguiera plasmada en el *contrato social:* "Ay, señor —escribe el noble Bordes— podéis ahora ver que Jean Jacques se parece tanto a un filósofo como un simio se parace a un hombre".[113] Es "el perro de Diógenes caído en la locura".[114] Con todo, atacó a las autoridades suizas por quemar el libro, ateniéndose a su famoso principio: "No estoy de acuerdo con ninguna de las palabras que decís, pero defenderé hasta la muerte el derecho que tenéis a decirlas".[115] Y cuando Rousseau huía de centenares de enemigos, Voltaire le envió una cordial invitación para que estuviera con él en Les Délices. ¡Qué espectáculo hubiera sido!

Voltaire estaba convencido de que toda esa condena de la civilización eran insensateces de muchacho; que el hombre era incomparablemente mejor bajo la civilización que bajo el salvajismo. Comunica a Rousseau que el hombre por naturaleza es un animal

[111] *Obras selectas,* 62.
[112] *Correspondencia,* 30 de agosto de 1755.
[113] *Ibid.,* marzo, 1765,
[114] En Sainte-Beuve, i, 230.
[115] *Voltaire in His Letters,* 65.

de rapiña, y que la sociedad civilizada equivale a encadenar a esa bestia, a mitigar su brutalidad, y a la posibilidad de desarrollo, al través del orden social, del intelecto y de sus disfrutes. Concuerda en que las cosas van mal: "un gobierno en el que se permite que cierta clase de hombres diga «que paguen impuestos los que trabajan; no debemos pagar impuesto los que no trabajamos», no es mejor que un gobierno de hotentotes". París tiene sus características redentoras, incluso en medio de su corrupción. En *El mundo tal como va,* Voltaire nos cuenta como un ángel envió a Babuc para que le informara si se debía destruir la ciudad de Persépolis; Babuc va, y se horroriza con los vicios que descubre. Pero al cabo de un tiempo "empezó a encariñarse con una ciudad cuyos habitantes eran educados, afables y benéficos, aunque fueran frivolos, calumniadores y vanos". Temía mucho la destrucción de Persépolis. Por eso no quería dar su informe. Sin embargo, lo hizo de la siguiente manera: ordenó que uno de los mejores fundidores de la ciudad vaciara una pequeña estatua compuesta de diferentes metales, de tierra y de piedra (de lo más precioso y de lo más vil) y la llevó ante el ángel. ¿Romperías —le preguntó— esta bella estatua porque no está del todo compuesta de oro y diamantes?" El ángel decidió no volver a pensar en la destrucción de Persépolis, sino dejar que siguiera "el mundo tal como va". Después de todo, cuando se intentara cambiar las instituciones sin cambiar la naturaleza de los hombres, esa naturaleza inmutada no tardará en resucitar las mismas instituciones.

Aquí estaba el antiguo círculo vicioso; los hombres forman las instituciones, y las instituciones forman a los hombres. ¿Cómo cambiar ese anillo? Voltaire y los liberales opinaban que el intelecto podía romper el anillo mediante la educación y la mutación de los hombres, aunque de una manera lenta y pacífica. Rousseau y los radicales pensaban que el anillo solo se podía romper mediante una acción instintiva y apasionada, que diera al traste con las viejas instituciones y edificara, siguiendo los dictados del corazón, otras nuevas, bajo las cuales la libertad, la igualdad y la fraternidad imperaran. Quizá la verdad está por encima de los campos divididos: que el instinto ha de destruir a lo viejo, pero que solo el intelecto puede construir lo nuevo. Ciertamente, las semillas de la reacción se vuelven fructíferas en el radicalismo de Rousseau: puesto que el instinto y el sentimiento son leales a la postre al pretérito antiguo que los engendró, y del cual son

adaptaciones estereotipadas; después de la catarsis de la revolución las necesidades del corazón llamarían a la religión sobrenatural y a los "buenos tiempos de antaño" de la rutina y de la paz. Después de Rousseau llegarían Chateaubriand, de Stael, De Maistre y Kant.

X. DESENLACE

Mientras tanto, el viejo "filósofo riente" cultivaba su huerto de Ferney: "Esta es la mejor cosa que podemos hacer en la tierra". Había pedido una larga vida: "temo morir antes de rendir algún servicio";[116] pero sin duda ya había hecho su parte. Los registros de su generosidad son interminables. "Todo el mundo, lejano o cercano, le reconocía sus buenos oficios; la gente acudía a consultarle, le narraba los perjuicios de que era víctima, y solicitaba el auxilio de su pluma y de su crédito".[117] Cuidaba de manera especial de los pobres, víctimas de alguna fechoría; procuraba una ocupación honesta, mientras los vigilaba y aconsejaba. Cuando una pareja de jóvenes que le había robado se hincó de rodillas pidiendo su perdón, se arrodilló a su vez para levantarlos, diciéndoles que su perdón les era otorgado liberalmente, y que solo deberían ponerse de hinojos para pedir el perdón de Dios.[118] Una de sus empresas características fue educar, cuidar y procurar una dote a la sobrina desvalida de Comedie. "El poco bien que he hecho —decía— es mi mejor obra... Cuando me veo atacado, lucho como un demonio; ante nadie cedo. Pero en el fondo soy un buen demonio y acabo riendo".[119]

En 1770, sus amigos organizaron una suscripción para hacer un busto de él. Se tuvo que prohibir a los ricos que dieran más de un ardite, pues fueron muchos miles los que solicitaron el honor de contribuir. Federico preguntó cuánto debería dar; le dijeron "una corona, señor, y vuestro nombre". Voltaire le felicitó porque al cultivo de las otras ciencias había añadido este favor en pro de la anatomía, contribuyendo a la estatua de un esqueleto. Se opuso con decisión a la idea, porque no le quedaba

[116] *Correspondencia,* 25 de agosto de 1766.
[117] Sainte-Beuve, i, 235.
[118] Robertson, 71.
[119] *Ibid,* 67.

cara que se pudiera modelar. "Mucho os costará adivinar dónde debe estar cada cosa. Mis ojos se han hundido tres pulgadas; mis mejillas son como pergamino; ...los pocos dientes que tenía se me han caído". A lo que d'AIembert replicó: "el genio... tiene siempre una cara que el ingenio, su hermano, fácilmente reconocerá".[120] Cuando su perrillo, Bellet-Boone, le besaba, decía que era la Vida besando a la Muerte".

Tenía ya 83 años y deseaba volver a París antes de morir. Los doctores le aconsejaron que no emprendiera viaje tan arduo, pero respondió "si quiero cometer una locura nada me lo impedirá". Había vivido tanto, había trabajado tan duramente, que quizá sentía el derecho de morir a su modo, en el electrificante París del que tantas veces había sido desterrado. Así emprendió aquel extenuante recorrido, kilómetro sobre kilómetro, a través de Francia, y cuando su carroza entraba en la capital, sus huesos a duras penas se mantenían en su lugar. Fue de inmediato a casa de d'Argental, un amigo de su juventud, "he partido muriendo, para venir a verte" —le dijo. Al día siguiente, su alcoba se veía asaltada por trescientos visitantes, que le dieron parabienes como a un rey. A Luis XVI lo consumían los celos. Benjamin Franklin estaba entre los visitantes, y llevó a su nieto para que Voltaire lo bendijera. El anciano puso sus delgadas manos sobre la cabeza del joven y le pidió que se dedicara a "Dios y la libertad".

Se sentía tan mal que un sacerdote llegó para confesarlo.

—¿De dónde venís, señor Abate? —preguntó Voltaire.

—Del propio Dios —fue la respuesta.

—Bien, bien, señor —dijo Voltaire— mostrad vuestras credenciales.[121]

El sacerdote se marchó sin su presa. Más tarde Voltaire llamó a otro abate, Gautier, para que oyera su confesión. Gautier llegó, pero le rehusó la absolución, hasta que firmara una profesión de fe completa en la doctrina católica. Voltaire se rebeló; en cambio redactó una declaración que entregó a su secretario, Wagner: "Muero adorando a Dios, amando a mis amigos, sin odiar a mis enemigos y detestando la superstición, (firmado ***Voltaire.*** 28 de febrero de 1778".[122]

[120] **Tallentyre, 497.**
[121] **Tallentyre, 535.**
[122] ***Ibid.,*** **538.**

Aunque enfermo y tambaleante, fue llevado a la Academia, al través de tumultuosas multitudes que se subían a su carruaje para arrancar como recuerdo pedazos de la pelliza preciosa que Catalina de Rusia le regalara. "Fue uno de los acontecimientos históricos del siglo. Ningún gran capitán al regresar de prolongada campaña de dificultades y azares, coronado por la más gloriosa de las victorias, recibió jamás saludos tan espléndidos y resonantes".[123] En la Academia propuso una revisión del Diccionario francés; habló con fuego juvenil **y** se ofreció para encargarse de todo el trabajo que entrara bajo la letra A. Al finalizar la sesión dijo: "Caballeros, os doy gracias en nombre del alfabeto". A lo cual el presidente, Chastellux, replicó: "y nosotros os damos las gracias en nombre de las letras".

Mientras, se había representado en el teatro su obra ***Irene;*** en contra de los médicos, insistió en asistir. La obra no era de gran calidad, pero la gente no se sorprendió tanto de que un hombre a los 83 escribiera una obra mediocre, sino de que pudiera escribir como fuera;[124] y coronaron los parlamentos de los actores con demostraciones reiteradas en honor del autor. Cualquier forastero que hubiera entrado se habría imaginado que estaba en un manicomio y habría salido aterrado a la calle.[125]

Cuando el anciano patriarca de las letras volvió a su casa aquella noche, casi se había reconciliado con la muerte. Sabía que estaba exhausto, que había agotado toda aquella energía salvaje y maravillosa que la naturaleza le había dado a él más que a ningún otro hombre. Luchó cuando sentía que la vida se le escapaba; pero la muerte podía vencer incluso a Voltaire. Llegó el final el 30 de mayo de 1778.

Se le negó cristiana sepultura en París, pero sus amigos lo pusieron en un carruaje y lo sacaron de la ciudad fingiendo que aún vivía. En Scelliéres se encontraron con un sacerdote que comprendió que las reglas no estaban hechas para los genios, y el cuerpo fue enterrado en sagrado. En 1791, la Asamblea Nacional de la triunfante Revolución obligó a Luis XVI a que hiciera volver los restos de Voltaire al Panteón. Las muertas cenizas de lo que había sido una gran llama se escoltaron hasta París con

[123] **Morley, 262.**
[124] **Tallentyre, 525.**
[125] ***Ibid,*** **545.**

una procesión de 100 000 hombres y mujeres mientras 600 000 más formaban valla en las calles. En la carroza fúnebre estaban escritas las palabras: "Dio al espíritu humano un gran ímpetu; nos preparó para la libertad". Sobre su lápida solo fueron necesarias tres palabras:

AQUÍ YACE VOLTAIRE

6

EMMANUEL KANT Y EL IDEALISMO ALEMÁN

I. RUTAS HACIA KANT

Jamás un sistema de pensamiento ha dominado tanto una época como la filosofía de Emmanuel Kant dominó la mentalidad del siglo xix. Después de seis decenios de una evolución en medio de silencio y retiro, el misterioso genio de Konisberg despertó al mundo de su "dogmático sopor" en 1781, con su famosa *Crítica de la razón pura,* y desde esa fecha hasta nuestros días, la "filosofía crítica" ha gobernado las bases especulativas de toda Europa. La filosofía de Schopenhauer se irguió hasta la cima de un poder efímero sobre la ola romántica que estalló en 1848; la teoría de la evolución arrasó con todo lo que la había precedido, a partir de 1859, y el regocijante iconoclasmo de Nietzsche conquistó el centro del escenario filosófico cuando el siglo iba llegando a su ocaso. Pero estos fueron movimientos secundarios y superficiales: debajo de ellos fluía la fuerte y tenaz corriente del pensamiento kantiano, cada día más amplia y profunda. Hasta hoy, sus teoremas esenciales son los axiomas de toda filosofía madura. Nietzsche presupone a Kant, y avanza a partir de él;[1] Schopenhauer llama a la *Crítica* "la obra más importante de la literatura alemana", y considera a cualquier hombre un niño mientras no haya entendido a Kant.[2] Spencer no pudo entenderlo, y quizá precisamente por esa razón permaneció un poco a zaga de la estatura filosófica plena. Podríamos decir, adaptando la frase de Hegel sobre Spinoza, que para ser filósofo es necesario haber sido primero kantiano.

[1] *La voluntad de poder,* **vol. ii, parte I.**
[2] *El mundo como voluntad y representación,* **vol. ii.**

Consiguientemente, volvámonos kantianos sin demora. Pero por lo visto no puede hacerse esto de inmediato, porque en la filosofía como en la política, la distancia más larga entre dos puntos es la línea recta. Kant es la última persona del mundo a quien deba leerse directamente. Nuestro filósofo se asemeja a Yahvéh y se distingue de Él al mismo tiempo: habla desde en medio de las nubes, pero sin la iluminación del relámpago. Desprecia los ejemplos y lo concreto; según él, estas cosas habrían hecho su libro demasiado largo.[3] (Aun abreviado en esa forma, tiene 800 páginas.) No se esperaba que lo leyeran más que los filósofos profesionales, y estos no necesitarían ilustraciones. Sin embargo, cuando Kant entregó el manuscrito de la *Crítica* a su amigo Herz, hombre muy versado en la especulación, este se lo devolvió a medio leer, diciéndole que temía perder el juicio si seguía adelante. ¿Qué haremos con semejante filósofo?

Acerquémonos a él en forma indirecta y con precaución, empezando a una distancia segura y respetuosa de su persona. Iniciemos nuestra marcha desde varios puntos de la circunferencia que rodea el tema, y después intentemos abrirnos paso hacia ese centro sutil, donde la más difícil de las filosofías encierra su secreto y su tesoro.

1. De Voltaire a Kant

Aquí el camino va de la razón teórica sin fe religiosa, a la fe religiosa sin razón teórica. Voltaire significa Ilustración, Enciclopedia, la Edad de la Razón. El cálido entusiasmo de Francis Bacon había inspirado a toda Europa (excepto a Rousseau) con una confianza indiscutible en el poder de la ciencia y de la lógica para resolver por fin todos los problemas e ilustrar la "infinita perfectibilidad" del hombre. Desde su prisión, Condorcet escribió su *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano* (1793), que hablaba de la fe sublime del siglo xviii en el conocimiento y la razón, y no pedía para la Utopía otra llave que la de la educación universal. Aun los tenaces germanos tenían su *Aufklarung (Ilustración),* su racionalista Christian Wolff, y también a su esperanzado Lessing. Por su parte, los veleidosos

[3] ***La crítica de la razón pura,*** **vol. II. Todas las citas siguientes pertenecen al tomo segundo.**

parisienses de la Revolución dramatizaban esta apoteosis del entendimiento tributando culto a la "Diosa Razón", personificada por una encantadora mujer de la calle.

En Spinoza, esta fe en la razón había engendrado una magnífica estructura de geometría y lógica: el universo era un sistema matemático, y podía describirse *a priori*, mediante simple deducción de axiomas admitidos. En Hobbes, el racionalismo de Bacon se había convertido en un ateísmo sin compromisos, en un materialismo; aquí también no tenía que existir otra cosa que "átomos y el vacío". Desde Spinoza hasta Diderot, los restos del naufragio de la fe yacían sobre la estela de la razón en marcha; los viejos dogmas desaparecían uno tras otro. La catedral gótica de las creencias medievales con sus refinados detalles y sus extravagancias estaba derrumbándose. Aquel dios antiguo caía de su trono junto con los Borbones, el cielo palidecía hasta convertirse en simple firmamento, y el infierno acababa por no ser más que una expresión emotiva. Helvetius y Holbach pusieron el ateísmo tan de moda en los salones de Francia, que hasta el clero lo adoptó, mientras La Mettrie iba a divulgarlo en Alemania, bajo los auspicios del rey de Prusia. Cuando en 1784, Lessing llenó de pasmo a Jacobi al declararse seguidor de Spinoza, ese hecho fue una señal de que la fe había llegado a su nadir, y la razón avanzaba triunfante.

David Hume, que desempeñó un papel tan enérgico en el asalto de la Ilustración contra las creencias sobrenaturales, dijo que cuando la razón está en contra del hombre, este no tardará en volverse contra la razón. La fe y la esperanza religiosa, proclamadas en un ciento de millares de campanarios que surgían del suelo de Europa por todas partes, estaban demasiado hondamente arraigadas en las instituciones y en el corazón del hombre, para permitir su pronta rendición al veredicto hostil de la razón. Era inevitable que esa fe y esa esperanza, condenadas en esa forma, pusieran en tela de juicio la competencia del juez, y exigieran un examen de la razón, no menos que de la religión misma. ¿Qué cosa era ese intelecto que se proponía destruir con un silogismo las creencias de miles de años y de millones de individuos? ¿Acaso era infalible? ¿O era más bien un órgano humano como cualquier otro, con los límites más rigurosos en cuanto a sus funciones y capacidad? Había llegado el tiempo de someter a juicio a ese juez, de examinar a ese tribunal revolucionario

inmisericorde, que dictaminaba la muerte contra todas las esperanzas antiguas en forma tan generosa. Había llegado la hora de hacer la crítica a la razón.

2. De Locke a Kant

El camino para ese examen había quedado preparado por la obra de Locke, Berkeley y Hume, y sin embargo, en apariencia sus resultados eran también hostiles a la religión.

John Locke (1632-1704) había propuesto aplicar a la sicología los métodos inductivos de Francis Bacon. En su gran *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1689), por vez primera en la historia del pensamiento moderno, la razón se había vuelto sobre sí misma, y la filosofía había empezado a escudriñar el instrumento en el que tanto había confiado. Este movimiento introspectivo en la filosofía avanzó paso a paso con la novela introspectiva, tal como la elaboraron Richardson y Rousseau. Los tonos sentimentales y emotivos de *Clarissa Harlowe* y de *La Nouvelle Héloise* tuvieron su respuesta en la exaltación filosófica del instinto y el sentimiento por encima del intelecto y de la razón.

¿Cómo se produce el conocimiento? ¿Tenemos, como cierta buena gente lo ha supuesto, ideas innatas, por ejemplo, del bien y del mal, de Dios, ideas inherentes a la mente desde nuestro nacimiento, anteriores a toda experiencia? Los teólogos ansiosos, temiendo que la creencia en la Deidad fuera a desaparecer, porque Dios todavía no había sido visto en ningún telescopio, habían pensado que la fe y la moral se robustecerían si se demostrase que sus ideas fundamentales eran innatas a toda alma normal. Pero Locke, aunque era un buen cristiano, y estaba dispuesto a defender con la máxima elocuencia la "racionalidad del cristianismo", no podía aceptar estos presupuestos. Declaró con toda reserva que todo nuestro conocimiento proviene de la experiencia y a través de nuestros sentidos, que "nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos". La mente al nacer es una hoja en blanco, una *tabula rasa,* y la experiencia sensorial escribe en ella de mil maneras diversas, hasta que la sensación engendra memoria y esta a su vez ideas. Todo esto parecía conducir a la deslumbrante conclusión de que, como solo las cosas materiales pueden afectar a nuestros sentidos, no conocemos más que materia y debemos aceptar una filosofía materialista. Si las

sensaciones son el material del pensamiento -—argumentan algunos con precipitación— la materia debe ser el alimento de la mente.

De ninguna manera —redarguye el obispo George Berkeley (1684-1753)—; este análisis que Locke hace del conocimiento demuestra más bien que la materia no existe sino como forma de la mente. Fue una idea brillante al refutar al materialismo recurriendo sencillamente al argumento de que no conocemos eso que se llama materia. En toda Europa, solo una imaginación irlandesa pudo haber concebido semejante magia metafísica. Pero véase qué evidente es esto —sostenía el obispo—: ¿Acaso Locke no nos ha dicho que todo nuestro conocimiento se deriva de la sensación? Eso significa que toda noción que tengamos de algo no es más que nuestra sensación de ello, y de esas sensaciones se derivan las ideas. Una "cosa" no es más que un manojo de percepciones, o sea, de sensaciones clasificadas e interpretadas. Usted protestará diciendo que su desayuno es mucho más sustancioso que un haz de percepciones, y que un martillo que le enseña carpintería a través de su dedo pulgar tiene una materialidad mucho más impresionante. Sin embargo, su desayuno al principio es solo un cúmulo de sensaciones de vista, olfato y tacto, y después sensación de gusto; al final es la sensación de bienestar y calor. De la misma manera, el martillo es un manojo de sensaciones de color, tamaño, forma, peso, tacto, etcétera. Para usted, la realidad del mismo no radica en su materialidad, sino en las sensaciones que proceden de su dedo pulgar. Si usted no tuviese sentidos, el martillo no existiría para usted, en absoluto: podría estar golpeando su dedo hasta el fin de los tiempos, y sin embargo, no lograría atraer la menor atención de su parte. No es más que un racimo de sensaciones o un manojo de recuerdos, es una condición de la mente. Toda materia, hasta donde sabemos, es una condición mental, y la única realidad que conocemos directamente es la mente. Baste esto por lo que toca al materialismo.

Pero el obispo irlandés no había contado con el escéptico escocés. David Hume (1711-1776) a la edad de 26 años sacudió a toda la cristiandad con su muy herético *Tratado de la naturaleza humana,* una de las obras clásicas y de las maravillas de la filosofía moderna. No conocemos la mente —decía Hume— sino como conocemos la materia: por percepción, si bien en el caso de aquella es interna. Jamás percibimos de hecho ese supuesto ente que es la "mente". Percibimos únicamente ideas separadas,

recuerdos, sentimientos, etcétera. La mente no es una sustancia, no es un órgano que posee ideas; es solo un nombre abstracto para la serie de ideas. Las percepciones, recuerdos y sentimientos ***son*** la mente. No existe un "alma" observable en la base del proceso del pensar. El resultado parecía ser que Hume había destruido la mente con la misma efectividad con que Berkeley había hecho añicos la materia. No quedaba nada, y la filosofía se encontró en medio de las ruinas que eran hechura suya. En estas condiciones, no es de admirar que un ingenio sugiriera el abandono de la controversia, diciendo: "nada importa, no lo piensen".[4]

Y por cierto, a Hume no le bastó con destruir la religión ortodoxa, haciendo a un lado el concepto del alma, sino que se propuso además hacer pedazos a la ciencia, eliminando el concepto de ley. La ciencia, lo mismo que la filosofía, desde Bruno y Galileo, habían estado tomando muy en cuenta la ley natural, la "necesidad", en la sucesión de los efectos y las causas. Spinoza había cultivado su majestuosa metafísica sobre esta soberbia concepción. Pero adviértase —dijo Hume— que nosotros jamás percibimos causas o leyes: percibimos acontecimientos y sucesiones, y *deducimos* el proceso del causar y la necesidad; una ley no es un decreto eterno y necesario al que estén sujetos los hechos, sino un simple resumen mental y una expresión taquigráfica de nuestra experiencia caleidoscópica. No tenemos garantía alguna de que las sucesiones que hasta ahora hemos observado vayan a reaparecer, sin modificarse, en la experiencia futura. La "ley" es una *costumbre* que se observa en la sucesión de los acontecimientos; ahora bien, en la costumbre no hay "necesidad".

Solo en las fórmulas matemáticas hay necesidad; estas son las únicas intrínseca e inmutablemente verdaderas, y eso es solo porque dichas fórmulas son tautológicas, a saber, porque el predicado ya está incluido en el sujeto: "3 X 3 = 9" es una verdad eterna y necesaria, solo porque "3 X 3" y "9" son una única y misma cosa expresada de diferente manera. El predicado no añade nada al sujeto. En consecuencia, la ciencia debe limitarse estrictamente a las matemáticas y al experimento directo. No puede confiar en una deducción no verificada de las "leyes". "Cuando recorremos las bibliotecas, convencidos de estos principios —escribe

[4] **La expresión en inglés forma un juego de palabras muy adecuado a la controversia, "No matter, never mind", que no tiene traducción literal. (N. del T.)**

nuestro audaz escéptico— ¡qué estragos no deberíamos hacer! ¡Por ejemplo, si tomamos en las manos cualquier volumen de metafísica escolar, preguntemos: «¿Contiene algún raciocinio abstracto relativo a la cantidad o al número?» No. «¿Contiene algún razonamiento experimental sobre hechos reales o sobre la existencia?» No. Entonces, arrójesele al fuego, porque no puede contener otra cosa que sofistería e ilusiones".[5]

Imagínese el lector cómo retumbarían los oídos de los ortodoxos ante estas palabras. Aquí la tradición epistemológica (indagación de la naturaleza, fuentes y validez del conocimiento) había dejado de ser un apoyo para la religión. La espada con la que el obispo Berkeley había dado muerte al dragón del materialismo, se había vuelto contra la mente inmaterial y el alma inmortal. Y en el tumulto, la misma ciencia había salido herida. No es pues de admirar que cuando Emmanuel Kant, en 1775, leyó una traducción alemana de las obras de David Hume, sintiera una verdadera conmoción ante los resultados alcanzados por este pensador, y despertara, como él dijo, del "sopor dogmático" en el que había dado por supuestos, sin discusión, los elementos esenciales de la religión y las bases de la ciencia. ¿Por ventura la ciencia y la fe tendrían que rendirse ante el escéptico? ¿Qué podría hacerse para salvarlas?

3. De Rousseau a Kant

Contra el argumento de la Ilustración, de que la razón prueba el materialismo, Berkeley había ensayado la respuesta de que la materia no existe. Pero esto había llevado, en Hume, a la réplica de que, por el mismo concepto, la mente tampoco existe. Otra respuesta era posible: que la razón no es la prueba final. Hay ciertas conclusiones teóricas contra las que nuestro ser entero se rebela. No tenemos derecho para suponer que estas exigencias de nuestra naturaleza deban sofocarse y sacrificarse en aras de los dictados de una lógica que, después de todo, no es más que la reciente construcción de una parte de nuestro ser, frágil y engañosa. ¡Con cuánta frecuencia nuestros instintos y sentimientos hacen a un lado los pequeños silogismos que quisieran que nos

[5] Citado en Royce, *The Spirit of Modern Philosophy,* Boston, 1892, Pág. 98.

condujésemos como figuras geométricas e hiciésemos el amor con precisión matemática! A veces, sin duda alguna, y sobre todo en las modernas complicaciones y requisitos artificiales de la vida urbana, la razón es la mejor guía. Sin embargo, en las grandes crisis de la vida y en los grandes problemas de la conducta y la fe, confiamos más en nuestros sentimientos que en nuestros diagramas. Si la razón va en contra de la religión, ¡tanto peor para la razón!

Este fue en realidad el argumento de Juan Jacobo Rousseau (1712-1778) el cual, casi solo en toda Francia, luchó contra el materialismo y el ateísmo de la Ilustración. ¡Qué destino para una naturaleza delicada y neurótica, el de haber sido casta en medio del robusto racionalismo y el hedonismo casi brutal de los enciclopedistas![6] Rousseau había sido un joven enfermizo, inclinado a la reflexión y a la introversión por su debilidad física y la falta de comprensión de sus padres y maestros. Había escapado de los aguijones de la realidad, a un invernadero de sueños, donde las victorias que le habían negado la vida y el amor pudieran lograrse mediante la imaginación. Sus *Confesiones* revelan un complejo nunca resuelto del sentimentalismo más refinado junto con un confuso sentido de la decencia y del honor, y a través de todo esto, una convicción impoluta de su superioridad moral.[7]

En 1749, la Academia de Dijon ofreció un premio por un ensayo sobre el tema: "¿El progreso de las ciencias y las artes ha contribuido a corromper o a purificar la moral?" El trabajo de Rousseau ganó el galardón. La cultura es mucho más un mal que un bien —argumentó el autor, con toda la fuerza y sinceridad de aquel que, encontrando la cultura fuera de su alcance, se proponía demostrar su inutilidad. Considérense los espantosos desórdenes que la imprenta ha producido en Europa. Dondequiera que surge la filosofía, la salud moral de la nación entra en decadencia. "Llegó a ser incluso un dicho entre los mismos filósofos, que desde la aparición de los hombres cultos, no había dónde encontrar hombres de buenas costumbres." "Yo me atrevo a declarar que un estado de reflexión es contrario a la naturaleza y

[6] **Hedonismo: doctrina según la cual toda la conducta está motivada por la búsqueda del placer.**

[7] **Véase *Confesiones,* libro X, vol. II, p. 184.**

que un hombre pensador un «intelectual», como diríamos ahora es un animal depravado." Sería preferible abandonar nuestro desarrollo demasiado veloz del entendimiento, y orientarnos más bien hacia el mejoramiento del corazón y de los afectos. La educación no hace bueno a un hombre, solamente lo vuelve hábil, y por lo común, para el mal. El instinto y los sentimientos son más fidedignos que la razón.

En su famosa novela *La nueva Eloísa* (1761), Rousseau se esfuerza por demostrar ampliamente la superioridad de los sentimientos sobre la inteligencia. El sentimentalismo se convirtió en la moda reinante entre las damas de la aristocracia y también entre algunos caballeros. Durante un siglo, Francia estuvo regada con lágrimas, primero literarias y luego reales, y el gran movimiento del intelecto europeo en el siglo xviii cedió el paso a la literatura emotiva y romántica de la época comprendida entre 1789 y 1848. Esa corriente llevaba consigo una fuerte revitalización del sentimiento religioso. Los éxtasis del *Genio del Cristianismo,* de Chateaubriand (1802) no fueron más que un eco de la "Profesión de fe del vicario saboyano" que Rousseau incluyó en su ensayo epocal sobre la educación, el célebre *Emilio* (1762). El tema de la "profesión", expresado en forma breve, era este: aunque la razón podría estar en contra de la creencia en Dios y en la inmortalidad, el sentimiento la favorecía de modo abrumador.

¿Por qué, pues, no confiar en este caso en el instinto, en lugar de ceder a la desesperación de un árido escepticismo?

Cuando Kant leyó el *Emilio,* dejó de tomar su paseo diario bajo los tilos, para terminar el libro sin interrupción. Era todo un acontecimiento en su vida el encontrar en esa obra a otro hombre que buscaba a tientas el camino para librarse de las tinieblas del ateísmo y que con toda audacia afirmaba la superioridad del sentimiento sobre la razón teórica, en estos intereses suprasensuales. Aquí estaba al fin la segunda mitad de la respuesta a la irreligión. Al fin, todos los que hacían burla o dudaban de esas creencias iban a ser dispersadas. Reunir todos los hilos de la argumentación, juntar las ideas de Berkeley y Hume con los sentimientos de Rousseau, salvar a la religión de la razón y sin embargo, al mismo tiempo salvar a la ciencia del escepticismo, esta era la misión de Emmanuel Kant.

Pero, ¿quién era Emmanuel Kant?

II. KANT EN PERSONA

Nació en Konigsberg, Prusia, en 1724. Si se exceptúa un corto periodo de tutoría en una aldea cercana, este silencioso y modesto profesor, a quien gustaba tanto dar clases de geografía y etnología de tierras lejanas, nunca salió de su ciudad nativa. Surgió de una familia pobre que había dejado Escocia varias centurias antes que él naciera. Su madre era pietista, es decir, miembro de una secta religiosa que, al igual que los metodistas de Inglaterra, insistía en la máxima severidad y el absoluto rigor de las prácticas y las creencias religiosas. Nuestro filósofo estaba tan sumergido en la religión desde la mañana hasta la noche, que por un lado experimentó una reacción que lo condujo a mantenerse lejos de la iglesia durante toda su vida adulta, y por otro, conservó hasta el fin la melancólica impronta del puritano alemán y sintió, al ir haciéndose viejo, un anhelo grande de conservar para sí y para el mundo, al menos los elementos esenciales de la fe que con tan profundo arraigo le había inculcado su madre.

Pero un joven que crecía en la época de Federico y Voltaire no podía aislarse de la corriente escéptica del tiempo. Kant sufrió una fuerte influencia incluso de los hombres a los que luego se propuso refutar, y quizá por encima de todos, la de Hume, su adversario predilecto. Veremos después el notable fenómeno de un filósofo que trasciende el conservadurismo de su madurez, para volver, casi en su última obra, y cerca ya de los setenta años, a un viril liberalismo que le habría acarreado el martirio, si su edad y su fama no lo hubiesen protegido. Aun en medio de su labor de restauración religiosa, oímos con frecuencia sorprendente, los tonos de otro Kant a quien casi confundiríamos con un Voltaire. Schopenhauer pensó que "no había sido el menor de los méritos de Federico el Grande el que bajo su gobierno Kant pudiera desarrollarse y se atreviera a publicar su *Crítica de la razón pura.* Bajo otro monarca, a duras penas habría podido un profesor asalariado y por lo mismo, en Alemania empleado del gobierno, tener semejante audacia. Kant se vio obligado a prometer al sucesor inmediato del gran emperador, que no escribiría más".[8] Como símbolo de estima por esa libertad, Kant dedicó la *Crítica*

[8] ***El mundo como voluntad y representación.*** **Vol. II.**

a Zedlitz, ministro de educación de Federico, hombre progresista y de mucha visión.

En 1755, Kant empezó a trabajar como conferenciante privado en la universidad de Königsberg. Durante quince años permaneció en este humilde cargo: dos veces vio rechazada su solicitud de un puesto como profesor. Por fin, en 1770, fue nombrado profesor de lógica y metafísica. Después de muchos años de experiencia como maestro, escribió un libro de texto de pedagogía, del que solía decir que tenía muchos preceptos excelentes, de los cuales él no había aplicado jamás ninguno. Sin embargo, tal vez era mejor como maestro que como escritor, y dos generaciones de estudiantes aprendieron a amarlo. Uno de sus principios prácticos era prestar atención sobre todo a aquellos humanos cuya habilidad era mediocre; decía que los zopencos estaban fuera de toda posible ayuda, y que los genios se ayudaban a sí mismos.

Nadie esperaba que él deslumbrara al mundo con un nuevo sistema metafísico; deslumbrar a alguien parecía ser el último crimen que este tímido y modesto profesor pudiera cometer. Ni siquiera él mismo tenía esperanzas en ese sentido. A los cuarenta y dos años escribió: "Tengo la fortuna de ser un amante de la metafísica, pero mi amada se ha mostrado hasta ahora bastante esquiva conmigo". Hablaba en ese tiempo del "abismo sin fondo de la metafísica" y de la metafísica como "un tenebroso océano sin playas y sin faro alguno", y sembrado de numerosos naufragios.[9] Llegaba incluso a atacar a los metafísicos, como gente que moraba en las elevadas torres de la especulación "donde suele haber vientos impetuosos".[10] No preveía que la mayor de todas las tempestades metafísicas iba a desencadenarse por un soplo lanzado por él mismo.

Durante aquellos años tranquilos, sus intereses eran más físicos que metafísicos. Escribía sobre planetas, terremotos, fuego, vientos, éter, volcanes, geografía, etnología y un centenar más de asuntos de ese género, que por lo común no se confunden con la metafísica. Su *Teoría de los cielos* (1755) proponía algo muy parecido a la hipótesis nebular de Laplace, e intentaba dar una explicación mecánica de todos los movimientos y evoluciones siderales. Todos los planetas —pensaba Kant— han estado o esta-

[9] **En Paulsen, *Immanuel Kant*, Nueva York, 1910, pág. 82.**
[10] ***Ibid.*, p. 56.**

rán habitados, y ios más alejados del Sol, por haber tenido el periodo más largo de evolución tienen probablemente una especie superior de organismos inteligentes, mejor que cualquiera que jamás haya producido nuestro planeta. Su *Antropología,* recopilada en 1798, a base de reunir las conferencias de toda su vida, insinuaba la posibilidad del origen animal del hombre. Kant sostenía que si el infante humano de edades anteriores, cuando el hombre todavía estaba en gran parte a merced de animales salvajes, hubiese gritado tan fuerte como lo hace ahora a su entrada en el mundo, las fieras de rapiña lo habrían encontrado y devorado; que, en consecuencia, lo más probable es que el hombre haya sido al principio muy diferente de lo que ha llegado a ser con la civilización. Después, Kant prosigue con gran sutileza: "Cómo la naturaleza produjo semejante desarrollo y qué causas lo favorecieron, no sabemos. Esta observación nos lleva muy lejos. Hace que nos preguntemos si el periodo actual de la historia, con motivo de alguna gran revolución de índole física, no será seguido por un tercero, en el que un orangután o un chimpancé llegaran a desarrollar los órganos que sirven para caminar, tocar, hablar, hasta llegar a la estructura articulada de un ser humano, con un órgano central para el ejercicio de la intelección, y gradualmente avanzaran, gracias al adiestramiento de las instituciones sociales". ¿No sería este uso del tiempo futuro una forma indirecta de Kant de proponer su punto de vista sobre el modo como el hombre había realmente evolucionado a partir de los animales?[11]

Así vamos observando el lento avance de este hombre sencillo y pequeño (apenas medía 1.50 m), modesto, que tendía a retraerse y sin embargo encerraba ya o iba engendrando en su cabeza la revolución de mayores alcances de toda la filosofía moderna. La vida de Kant —afirma un biógrafo— transcurrió como el más regular de los verbos regulares. "Levantarse, tomar café, escribir, enseñar, comer, caminar —afirma Heine— eran actividades que tenían su tiempo asignado. Y cuando Emmanuel Kant, con su sobretodo gris y el bastón en la mano, aparecía en la puerta de su casa y caminaba hacia la pequeña avenida de los tilos que todavía se llama «El Paseo del Filósofo», los vecinos sabían que eran exactamente las 3 y media, según el más preciso reloj. Así se paseaba yendo y viniendo, durante todas las estacio-

[11] **Así lo insinúa Wallace: *Kant,* Filadelfia, 1882, p. 115.**

nes, y cuando el tiempo lucía sombrío o las nubes grises amenazaban lluvja Lampe, su viejo sirviente, se veía caminando pesadamente en pos de él, con un gran paraguas bajo el brazo, como símbolo de prudencia."

Su condición física era tan frágil, que tuvo que tomar medidas severas para imponerse un régimen adecuado; pensó que sería más seguro hacerlo sin ayuda de médico, y vivió hasta los ochenta años. A los setenta escribió un ensayo "Sobre el poder de la mente de dominar la sensación de enfermedad con la fuerza de la resolución". Uno de sus principios favoritos era respirar exclusivamente por la nariz, sobre todo mientras estaba al aire libre. De aquí que en otoño, invierno y primavera no permitiera que nadie le hablase durante sus paseos diarios: era mejor el silencio que un resfriado. Aplicaba la filosofía incluso a la forma de sujetarse los calcetines: mediante tirantes que subían pasando por los bolsillos del pantalón, donde terminaban en elásticos encerrados en pequeñas cajas.[12] Antes de actuar pensaba las cosas con sumo cuidado; por eso permaneció soltero durante toda la vida. Dos veces pensó en ofrecer su mano a una dama, pero reflexionó durante tanto tiempo, que en un caso ella se casó con otro más decidido, y en el otro, se mudó de Kónigsberg, antes que el filósofo pudiera llegar a una determinación. Tal vez pensaba, como Nietzsche, que el matrimonio sería para él un obstáculo en su sincera búsqueda de la verdad. "Un hombre casado —solía decir Talleyrand— hará cualquier cosa por dinero." Y Kant había escrito a los veintidós años, con todo el delicado entusiasmo de la juventud omnipotente: "Ya he trazado la línea que estoy resuelto a seguir. Emprenderé mi camino, y nada me impedirá seguirlo".[13]

Y así perseveró, en medio de la pobreza y la oscuridad, bosquejando, escribiendo y volviendo a escribir su ***obra magna,*** durante casi quince años. No la terminó sino en 1781, a la edad de cincuenta y siete años.

Jamás un hombre ha madurado con semejante lentitud... pero también, jamás un libro ha deslumhrado y puesto al revés el mundo filosófico tanto como el suyo.

[12] **Introducción a la *Crítica de la razón práctica,* de Kant. Edición de Londres, 1909, p. xiii.**

[13] **Wallace, pág. 100.**

III. LA CRITICA DE LA RAZÓN PURA"

¿Qué significa este título? *Crítica* no es exactamente una censura, sino un análisis crítico. Kant no se propone atacar a la "razón pura" —excepto al final—, para mostrar sus limitaciones. Más bien espera poner de manifiesto su posibilidad y exaltarla por encima del conocimiento impuro que nos llega a través de los canales deformadores que son los sentidos. Porque al hablar de razón "pura" se trata de designar un conocimiento que no nos llega a través de los sentidos, sino que es independiente de toda experiencia sensible: es el conocimiento que nos pertenece en virtud de la naturaleza intrínseca y de la estructura misma de la mente.

Así, desde el principio, Kant lanza un reto a Locke y a la escuela inglesa: el conocimiento no se deriva íntegro de los sentidos. Hume pensó haber demostrado que no existía el alma ni la ciencia, que nuestra mente no es más que nuestras ideas en sucesión y asociación, y nuestras certezas solo probabilidades con peligro perpetuo de destrucción. Estas conclusiones falsas —dice Kant— son el resultado de falsas premisas: se presupone que todo conocimiento procede de sensaciones "aisladas y distintas"; como es natural, estas no pueden ofrecer necesidad alguna, ni sucesiones invariables de las que pueda tenerse seguridad eterna. También es obvio que no debe esperarse "ver" la propia alma, ni siquiera con los ojos de los sentidos internos. Concedamos que la certeza absoluta del conocimiento es imposible, si todo conocimiento procede de la sensación, de un mundo externo independiente que no nos debe promesa alguna de regularidad en el comportamiento. Pero, ¿qué decir si tenemos un conocimiento independiente de la experiencia sensorial, un conocimiento cuya

[14] Una palabra sobre lo que conviene leer. Kant en sí apenas es inteligible para el principiante, porque su pensamiento queda aislado, debido a una extraña y compleja terminología (de aquí las pocas citas directas que se hacen en este capítulo) Tal vez la introducción más sencilla es el ***Kant*** de Wallace, en los Blackwood Philosophical Classics. Más difícil y avanzada es el ***Immanuel Kant*** de Paulsen. El de Chamberlain, del mismo nombre (2 volúmenes, Nueva York, 1914) es interesante, pero vaga mucho y tiene muchas digresiones. Una buena crítica de Kant puede encontrarse en la ya citada obra de Schopenhauer: ***El mundo como voluntad y representación,*** vol. ii, págs. 1-159, pero... ¡allá el comprador!

verdad es cierta para nosotros, incluso antes de la experiencia, es decir, *a priori?* En tal caso, la verdad absoluta y la ciencia absoluta se volverían posibles, ¿no es cierto? Ahora bien, ¿existe semejante conocimiento absoluto? Este es el problema de la primera Crítica. "Mi pregunta es qué podemos esperar lograr con la razón, cuando se nos arrebata todo el material y la ayuda de la experiencia."[15] La *Crítica* se vuelve una biología detallada del pensamiento, un examen del origen y la evolución de los conceptos, un análisis de la estructura heredada de la mente. Este —según opina Kant— es todo el problema de la metafísica. "En este libro me he propuesto ante todo integridad, y me atrevo a sostener que no debe haber un solo problema metafísico que no esté resuelto aquí, o para cuya solución no se haya suministrado al menos la clave."[16] *Exegi monumentum aere perennius!* ¡He levantado un monumento que durará más que el bronce! Con semejante amor propio, la naturaleza nos estimula a la creación.

La *Crítica* va al grano sin tardanza. "La experiencia no es, en modo alguno, el único campo al que nuestro entendimiento puede limitarse. Ella nos dice lo que es, pero no que deba ser necesariamente lo que es y no otra cosa. En consecuencia, nunca nos entrega verdad alguna que sea en realidad general; y nuestra razón, que tiene especiales ansias de esa clase de conocimientos, se siente provocada por ella, más que satisfecha. Las verdades generales, que llevan al mismo tiempo el carácter de una necesidad intrínseca, deben ser independientes de la experiencia, han de ser claras y ciertas en sí mismas."[17] Es decir, han de ser verdaderas, sea cual fuere nuestra última experiencia, verdaderas incluso *antes* de ella, verdaderas *a priori.* "Hasta dónde podemos avanzar independientes de toda experiencia, en un conocimiento *a priori,* lo demuestra el ejemplo luminoso de las matemáticas."[18] El conocimiento matemático es necesario y cierto; no podemos concebir una experiencia futura que lo destruya. Podemos creer que el Sol "salga" mañana por el Oeste, o que un día, en algún mundo concebible de asbesto el fuego no queme una vara; pero ni por toda nuestra vida podemos creer que dos por dos llegue jamás

[15] *Crítica de la razón pura,* prefacio.
[16] *Ibid.,* p. xxviii.
[17] *Ibid.,* p. I.
[18] P. 4.

a ser otra cosa que cuatro. Estas verdades son verdaderas antes de la experiencia, no dependen de ella, ya sea pasada, presente o venidera. En consecuencia, son verdades absolutas y necesarias; es inconcebible que llegue un momento en que no sean verdaderas. Ahora bien, ¿de dónde sacamos este carácter de absoluto y necesario? No de la experiencia, pues ella no nos ofrece más que sensaciones y acontecimientos aislados, que pueden modificar su sucesión en el futuro.[19] Estas verdades reciben su carácter necesario de la estructura intrínseca de la mente, de la forma natural e inevitable en que nuestra mente funciona. Porque la mente del hombre (he aquí por fin la gran tesis de Kant) no es una cera pasiva sobre la que la experiencia y la sensación escriban su voluntad absoluta y sin embargo caprichosa; tampoco es un simple nombre abstracto que se da a una serie o grupo de estados mentales: es un órgano activo que modela y coordina las sensaciones para formar ideas, un órgano que trasforma la multiplicidad caótica de la experiencia en la unidad ordenada del pensamiento.

1. Estética trascendental

El esfuerzo por responder a esta pregunta, por estudiar la estructura intrínseca de la mente o las leyes innatas del pensar, es lo que Kant llama "filosofía trascendental", porque es un problema que trasciende la experiencia sensorial. "Llamo conocimiento trascendental a lo que se ocupa no tanto de los objetos cuanto de nuestros conceptos *a priori* de los mismos",[20] con nuestros modos propios de relacionar nuestra experiencia con el conocimiento. Hay dos grados o etapas en este proceso de elaborar la materia prima de la sensación para hacer de ella el producto acabado del pensamiento. La primera etapa es la coordinación de las sensaciones mediante la aplicación a ellas de las formas de la percepción: el espacio y el tiempo. La segunda etapa es la coordinación de las percepciones elaboradas en esa forma, mediante la aplicación a ellas de las formas de la concepción, las "categorías" del pensamiento. Utilizando la palabra *estética* en su sentido original

[19] "El empirismo radical" (James, Dewey, etcétera) introduce la polémica en este punto, y argumenta tanto contra Hume, como contra Kant; esta experiencia nos da una serie de relaciones, así como sensaciones y acontecimientos.

[20] ***Crítica de la razón pura*, pág. 10.**

y etimológico, que implica sensación o sentimiento, Kant llama "estética trascendental" al estudio del primero de estos estadios, y utilizando la palabra *lógica* para designar la ciencia de las formas del pensamiento, llama "lógica trascendental" al estudio del segundo estadio. Estas son palabras terribles, que adquieren significado a medida que avanza la argumentación. Una vez en la cima de esta colina, la ruta hacia Kant resulta relativamente clara.

Ahora bien, ¿qué es exactamente lo que significan las palabras y percepciones? ¿Y cómo cambia la mente las primeras en las segundas? De por sí, una sensación no es más que la conciencia de un estímulo: tenemos un sabor en la lengua, un olor en la nariz, un sonido en las orejas, temperatura en la piel, un resplandor de la luz en la retina, una presión en los dedos: este es el principio crudo y tosco de la experiencia; es lo que el infante tiene en los primeros días de su vida mental que avanza a tientas: todavía no es conocimiento.

Pero déjese que estas diversas sensaciones se agrupen en torno a un objeto en el espacio y en el tiempo; por ejemplo esta manzana: el olor va a la nariz y el sabor a la boca, la luz a la retina, la forma en forma de presión a los dedos y la mano; luego únanse y agrúpense estas sensaciones en torno a esta "cosa", y se tendrá conciencia, no tanto de un estímulo, cuanto de un objeto específico, se tendrá una percepción. La sensación habrá pasado a ser conocimiento.

En realidad, estas diversas sensaciones llegan hasta nosotros a través de múltiples canales del sentido, por medio de un centenar de "nervios aferentes" que pasan de la piel, el ojo, el oído y la lengua, hasta el cerebro. ¡Qué miscelánea de mensajeros deben ser, cuando se acumulan en las recámaras de la mente, reclamando atención! Con razón Platón hablaba de "la multitud de los sentidos". Y es cierto, porque abandonados a sí mismos, no son más que una multitud una "multiplicidad" caótica, de una impotencia digna de compasión, que espera se le ordene dándole significado, finalidad, valor. ¿Acaso con gran prontitud serían capaces esos mensajes, traídos a la presencia de un general desde miles de puntos de un campo de batalla, de relacionarse entre sí, sin ayuda alguna, hasta formar la comprensión y un mando ordenado? No: existe un legislador para esta muchedumbre, un poder director y coordinador que no solo recibe, sino que recoge estos átomos de sensación y les da forma y sentido.

Obsérvese primero que no todos los mensajes se aceptan. Muchos millares de fuerzas se ejercen en este momento sobre el cuerpo de una persona: una tempestad de estímulos golpea las terminaciones nerviosas, que a semejanza de tentáculos el organismo los extiende para experimentar el mundo exterior. Pero no todos los que llaman son seleccionados, sino solo aquellas sensaciones que pueden recibir la forma de percepciones adecuadas a los fines presentes, o que trasmiten esos mensajes imperiosos de peligro, que siempre son de gran importancia. El reloj produce su tictac, pero usted no lo escucha; sin embargo, ese mismo rumor, cuya intensidad no es mayor que antes empezará a oírse inmediatamente, si conviene a los fines que usted se propone. La madre que duerme al pie de la cuna de su infante está sorda al tumulto de la vida que gira en torno suyo, pero que el pequeño haga el menor movimiento y ella encontrará sin tardanza el camino al estado de vigilia, como un buzo que se lanza a toda prisa a la superficie del océano. Si la finalidad que usted se propone es la adición, el estímulo "dos y tres" traerá la respuesta "cinco". Si la finalidad es multiplicación, el mismo estímulo, las mismas sensaciones auditivas "dos y tres" presentarán la respuesta "seis". La asociación de sensaciones o ideas no se produce únicamente por contigüidad en el espacio o en el tiempo, ni por semejanza, inmediatez, frecuencia o intensidad de experiencia: lo que la determina por encima de todo es la finalidad de la mente. Las sensaciones y los pensamientos son servidores, esperan nuestra llamada, no se presentan a menos que los necesitemos. Por encima de las sensaciones y las ideas está la *mente.*

Este agente de selección y coordinación —piensa Kant— utiliza en primer lugar dos métodos sencillos para clasificar el material que se le presenta: el sentido del espacio y el sentido del tiempo. Así como el general dispone los mensajes que se le traen, de acuerdo con el sitio de donde vienen y el tiempo en que fueron escritos, y en esa forma encuentra un orden y un sistema para todos ellos, así la mente distribuye sus sensaciones en el espacio y en el tiempo, las atribuye a este objeto presente aquí, o remoto allá, a este tiempo presente o a aquel tiempo pasado. Espacio y tiempo no son cosas que se perciben, sino modos de percibir, formas de dar un sentido a la sensación.

Son *a priori,* porque toda experiencia ordenada los implica y los presupone. Sin ellos, las sensaciones no podrían jamás evo-

lucionar hasta ser percepciones. Son *a priori,* porque es inconcebible que jamás podamos tener cualquier experiencia futura que no las implique igualmente. Y debido a que son *a priori,* sus leyes, que son las de las matemáticas, son *a priori,* absolutas y necesarias por los siglos de los siglos. No es solo probable, sino seguro, que jamás encontraremos una línea recta que no sea la distancia más corta entre dos puntos. Por lo menos las matemáticas se salvan del destructor escepticismo de David Hume.

¿Podrán salvarse de igual modo todas las ciencias? Sí, con tal que su principio fundamental, la ley de la causalidad (que afirma que una causa dada debe *siempre* ser seguida por determinado efecto) pueda demostrarse inherente a todos los procesos del entendimiento, como el espacio y el tiempo, de tal suerte que no pueda concebirse experiencia futura que pueda trasgredirla o evadirla. Ahora bien, ¿la causalidad también es *a priori,* requisito y condición indispensable de todo pensar?

2. Analítica trascendental

Así pasamos del extenso campo de la sensación y la percepción al oscuro y estrecho recinto del pensamiento: de la "estética trascendental" a la "lógica trascendental"; y en primer lugar, a la denominación y al análisis de aquellos elementos de nuestro pensamiento que, más que ser dados a la mente por la percepción, vienen dados a la percepción por la mente. Son esas palancas que elevan el conocimiento "perceptual" de los objetos al conocimiento "conceptual" de las relaciones, las sucesiones y las leyes. Son esos instrumentos de la mente que refinan la experiencia hasta convertirla en ciencia. Así como las percepciones estructuraban sensaciones en torno a objetos en el espacio y el tiempo, así la concepción estructura percepciones (objetos y acontecimientos) en torno a las ideas de causa, unidad, relación recíproca, necesidad, contingencia, etcétera; estas y otras "categorías" son la estructura dentro de la que se reciben las percepciones y por obra de las cuales se clasifican y modelan en los conceptos ordenados del pensamiento. Estas son la esencia misma y el carácter de la mente. La mente ***es*** la coordinación de la experiencia.

Vuélvase a observar aquí la actividad de esta mente que, para Locke y Hume era una simple "cera pasiva", sometida a

los impulsos de la sensación-experiencia. Considérese un sistema de pensamiento como el de Aristóteles: ¿Es acaso concebible que esta ordenación casi cósmica de datos pudiera acontecer en virtud de la espontaneidad automática, anarquista de los datos mismos? Contémplese este magnífico catálogo de tarjetas en la biblioteca, ordenadas en forma inteligente en la debida sucesión, por obra de la finalidad humana. Después imagínense todos estos cajones de tarjetas arrojados al suelo, desparramadas todas sin orden ni concierto en un tumultuoso desorden. ¿Podría acaso concebirse que estas tarjetas esparcidas en esa forma se congregaran por sí mismas, como en un cuento de Münchhausen, pasando silenciosamente de esa confusión a sus lugares alfabéticos y temáticos, en sus lugares correspondientes, y después cada caja en el lugar debido dentro del armario, hasta que todo volviese a ser orden y finalidad clara y precisa? ¡Vaya cuento milagroso que nos han propuesto estos escépticos, después de todo!

La sensación es un estímulo desorganizado, la percepción es sensación organizada, la concepción es percepción organizada, la ciencia conocimiento organizado y la sabiduría vida organizada. Cada cual es un grado superior de orden, sucesión y unidad. ¿De dónde proviene este orden, esta sucesión, esta unidad? No de las cosas en sí mismas, puesto que no las conocemos sino en virtud de sensaciones que nos llegan a través de un millar de canales inmediatos en forma de multitud desordenada. Es nuestra finalidad la que impone orden, sucesión y unidad sobre esta inoportuna anarquía; somos nosotros mismos, nuestra personalidad, nuestra mente, la que arroja luz sobre esos mares. Locke se equivocaba al decir: "No hay nada en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos"; Leibnitz tenía razón al añadir: "nada, excepto el entendimiento mismo". "Las percepciones sin concepciones —afirma Kant— son ciegas." Si las percepciones se entretejen en forma automática, hasta convertirse en pensar ordenado, si la mente no fuese un esfuerzo activo que hace salir orden del caos, ¿cómo podría la misma experiencia dejar a un hombre elevarse a la luz de la sabiduría y a la hermosa lógica de la verdad?

Así pues, el mundo tiene orden, no por sí mismo, sino porque el pensamiento que conoce el mundo es en sí un ordenador, la primera etapa en esa clasificación de la experiencia, que acaba por ser ciencia y filosofía. Las leyes del pensamiento son

también las leyes de las cosas, porque estas nos son conocidas solo a través de este pensamiento que debe obedecer a esas leyes, ya que él y ellas son uno. En efecto, como habría de decir luego Hegel, las leyes de la lógica y las de la naturaleza son una sola cosa, y la lógica se confunde con la metafísica. Los principios generalizados de la ciencia son necesarios porque en último análisis son leyes del pensamiento implicadas y presupuestas en toda experiencia, pasada, presente y venidera. La ciencia es absoluta y la verdad perdurable.

3. Dialéctica trascendental

A pesar de todo, esta certeza, este carácter absoluto de las generalizaciones supremas de la lógica y la ciencia, por una paradoja son limitados y relativos: limitados estrictamente al terreno de la experiencia real, y relativos en el sentido más riguroso, a nuestro modo humano de experimentar. Porque, si nuestro análisis ha sido correcto, el mundo tal como lo conocemos es una construcción, un producto acabado, casi podríamos decir que es un artículo fabricado, al que la mente contribuye tanto con sus formas-molde, como la cosa con sus estímulos. (Por esto percibimos la parte superior de la mesa como redonda, mientras nuestra sensación es la de una elipse.) El objeto, tal como aparece ante nosotros, es un fenómeno, una apariencia, tal vez muy diferente del objeto externo antes que llegue a quedar al alcance de nuestros sentidos. Lo que ese objeto original era, es algo que nunca podremos saber. La "cosa en sí misma" puede ser un objeto de pensamiento o de inferencia (un "noúmeno"), pero no puede ser experimentada, porque al serlo, cambiaría en su paso a través del sentido y del pensamiento. "Permanece completamente desconocido para nosotros lo que los objetos pueden ser por sí mismos y al margen de la receptividad de nuestros sentidos. No conocemos otra cosa que nuestra manera de percibirlos; y esta es peculiar a nosotros, y no necesariamente la misma para todos los seres, aunque sin duda lo es para todo ser humano."[21] La Luna, tal como nos es conocida no es más que

[21] ***Crítica,*** pág. 37. Si Kant no hubiese añadido la última cláusula, su argumento en pro de la necesidad del conocimiento se habría venido abajo.

un manojo de sensaciones (como lo vio Hume), unificadas (esto no lo vio) por nuestra estructura mental innata, a través de la trasformación de las sensaciones en percepciones, y de estas en concepciones o ideas; en resumen, la Luna es ***para nosotros,*** simplemente nuestras ideas.[22]

Esto no significa que Kant haya dudado alguna vez de la existencia de la "materia" y del mundo exterior, sino solo que añade que no conocemos nada con certeza acerca de ambos, excepto su existencia. Nuestro conocimiento detallado se refiere a su apariencia, a sus fenómenos, a las sensaciones que tenemos de ellos. El idealismo no significa, como piensa el profano en la materia, que no existe nada fuera del sujeto perceptor, sino solo que una buena parte de todo objeto es creada por las formas de la percepción y del entendimiento. Conocemos el objeto como trasformado en idea, pero no podemos saber qué es antes de dicha trasformación. La ciencia, después de todo, es ingenua, porque cree estar ocupándose de las cosas en sí mismas, en su realidad plenamente tangible, externa e inalterada. La filosofía es un poco más perfeccionada, y se da cuenta de que todo el material de la ciencia consta de sensaciones, percepciones y concepciones, más bien que de cosas. "El mayor mérito de Kant —opina Schopenhauer— es haber sabido distinguir el fenómeno de la cosa en si misma."[23]

De aquí se deduce que cualquier intento, ya sea de la ciencia, ya de la religión, por decir con exactitud lo que es la última realidad, tiene que volver al simple campo de la hipótesis: "el entendimiento nunca puede ir más allá de los límites de lo sensible".[24] Una presunta ciencia trascendental se pierde en "antinomias", y una supuesta teología trascendental se pierde en "paralogismos". La función cruel de la "dialéctica trascendental" consiste en examinar la validez de estos intentos de la razón por huir del círculo cerrado de la sensación y las apariencias, para entrar en el mundo incognoscible de las cosas "en sí mismas".

Las antinomias son los dilemas insolubles nacidos de una ciencia que trata de saltar las barreras de la experiencia. Así, por

[22] Así fue como John Stuart Mill, con toda su tendencia británica al realismo, se vio impulsado en último término a definir la materia simplemente como "posibilidad permanente de sensaciones".

[23] ***El mundo como voluntad y representación,*** **vol. ii, p. 7.**

[24] ***Crítica,*** **pág. 215.**

ejemplo, cuando el conocimiento trata de decidir si el mundo es finito o infinito en cuanto a espacio, el pensamiento se rebela contra ambas suposiciones: más allá de cualquier limite, sentimos el impulso de concebir algo ulterior, sin fin; y sin embargo, la infinitud en sí misma es inconcebible. Otro ejemplo: ¿tuvo el mundo algún principio en el tiempo? No podemos concebir la eternidad, pero al mismo tiempo, tampoco podemos concebir algún momento del pasado, sin sentir en el acto que antes de él había algo. O bien, ¿esa cadena de causas que estudia la ciencia tiene un principio, una Causa Primera? Sí: porque una cadena interminable es inconcebible; no: porque una primera causa no causada también es inconcebible. ¿Hay alguna manera de escapar a estos callejones sin salida del pensamiento? La hay —dice Kant— si recordamos que espacio, tiempo y causa son modos de percibir y concebir, que deben intervenir en toda experiencia nuestra, puesto que son la urdimbre y la estructura de la experiencia misma. Estos dilemas surgen de suponer que espacio, tiempo y causa son cosas externas, independientes de la percepción. Jamás tendremos una experiencia que no interpretemos en función de espacio, tiempo y causa; pero nunca tendremos una filosofía si olvidamos que estos elementos no son cosas, sino modos de interpretación e intelección.

Otro tanto hay que decir de los paralogismos de la teología "racional", que trata de demostrar con razones teóricas que el alma es una sustancia incorruptible, que la voluntad es libre y que está por encima de la ley de la causalidad, y que existe un "ser necesario", Dios, como presupuesto de toda realidad. La dialéctica trascendental debe recordar a la teología que sustancia, causa y necesidad son categorías finitas, modos de organización y clasificación que la mente aplica a la experiencia sensorial, y cuya validez es confiable solo en cuanto a los fenómenos que aparecen ante dicha experiencia. No podemos aplicar estas concepciones al mundo "nouménico" (o a lo meramente deducido o conjeturado). La religión no puede comprobarse mediante razones teóricas.

Así termina la primera *Crítica.* Es fácil imaginar a David Hume, un escocés más extraño que el mismo Kant, contemplando los resultados con sarcástica sonrisa. He allí un libro tremendo, de ochocientas páginas, grávido casi por encima de lo tolerable, con una terminología onerosa; se propone resolver todos los

problemas de la metafísica y de paso salvar el carácter absoluto de la ciencia y la verdad esencial de la religión. Pero, ¿qué ha hecho en realidad el libro de marras? Destruir el mundo ingenuo de la ciencia y limitarlo, si no en cuanto a grado, ciertamente en cuanto a alcances... y por cierto, a un mundo al que a todas luces se reconoce como de pura superficie y apariencias, más allá del cual no puede resultar más que una serie de ridiculas "antinomias"... ¡Así es como se "salvó" la ciencia! Las partes más elocuentes y penetrantes del libro habían sostenido que los objetos de la fe (un alma libre e inmortal, un Creador benévolo) jamás podrían demostrarse por medio de la razón... ¡Y así es como se "salvó" la religión! Con razón los sacerdotes de Alemania protestaron con furia contra semejante salvación, y en venganza dieron a sus perros el nombre de Emmanuel Kant.[25]

Por eso no sorprende el que Heine comparara al pequeño profesor de Konigsberg con el terrible Robespierre, ya que este último se había limitado a dar muerte a un rey y a unos cuantos miles de franceses, cosa que un alemán podría perdonar; pero Kant —según Heine— había dado muerte a Dios y había socavado las bases de los más preciados argumentos de la teología. "¡Vaya contraste acentuado entre la vida externa de este hombre y sus pensamientos destructores que convulsionaban al mundo! Si los ciudadanos de Konigsberg hubiesen previsto todo el significado de estas ideas, habrían sentido en presencia de este hombre un terror más profundo que el que se experimenta ante un verdugo que no hace más que dar muerte a seres humanos. Pero aquella buena gente no veía en él más que a un profesor de filosofía; y, cuando a la hora establecida iniciaba su paseo, le dedicaban un amistoso saludo y ponían a tiempo sus relojes."[26]

¿Qué era aquello: una caricatura o una revelación?

IV. LA CRITICA DE LA RAZÓN PRACTICA

Si la religión no puede fundarse en la ciencia y la teología, ¿en qué habrá de descansar? En la moral. La base de la teología es demasiado insegura; es mejor abandonarla, incluso des-

[25] **Wallace, pág. 82.**

[26] **Heine, *Prose Miscellanies,* Filadelfia, 1876; pág. 146.**

truirla. La fe debe colocarse fuera del alcance o del reino de la tazón. Pero, precisamente por eso, la base moral de la religión debe ser absoluta, no deducida de una experiencia sensible dudosa, ni de una ilación de valor precario. Tampoco hay que permitir que la mezcla de la razón falible la corrompa. Debe derivarse del yo interior personal mediante percepción e intuición directas. Es preciso que encontremos una ética universal y necesaria, principios *a priori* de la moral tan absolutos y ciertos como los de las matemáticas. Es menester demostrar que la "razón pura puede ser práctica, es decir, puede por sí misma determinar a la voluntad independientemente de cualquier cosa empírica";[27] que el sentido moral es innato y no derivado de la experiencia. El imperativo moral que necesitamos como base de la religión debe ser un imperativo absoluto y categórico.

Ahora bien, la realidad más pasmosa en toda nuestra experiencia es precisamente nuestro sentido moral, nuestro sentimiento ineludible ante la tentación, de que esto o aquello es malo. Podremos ceder, pero de todas maneras, el sentimiento está allí. *Le matin je jais des pro jets, et le soir je jais des sottises* (por la mañana hago propósitos y por la tarde estupideces), pero sé bien que son *estupideces,* y tomo nuevas resoluciones. ¿Qué es lo que acarrea el aguijón del remordimiento y la nueva resolución? El imperativo categórico que hay en nosotros, la orden incondicional de nuestra conciencia, de "obrar como si la máxima de nuestra acción hubiera de convertirse por voluntad nuestra en una ley universal de la naturaleza".[28] Sabemos, no por raciocinio, sino por sentimientos vivos e inmediatos que debemos evitar una conducta tal que si todos los hombres la siguieran, la vida social resultaría imposible. ¿Deseo escapar a una dificultad mediante una mentira? Lo cierto es que "aunque pueda desear una mentira, de ninguna manera querré que el mentir se vuelva una ley universal, porque en esas condiciones no podría haber promesa alguna".[29] De aquí surge en mí el sentimiento de que no debo mentir, aun cuando fuera para mi provecho. La prudencia es hipotética; su lema es: honradez cuando sea lo más indicado. En cambio, la ley moral en nuestros corazones es incondicional y absoluta.

[27] *Crítica de la razón práctica,* p. 31.
[28] *Ibid.,* pág. 139.
[29] *Ibid.,* pág. 19.

Un acto es bueno, no porque tenga buenos resultados, ni porque sea prudente ejecutarlo, sino porque se hace por obedecer a este sentimiento interno del deber, a esta ley moral que no procede de nuestra experiencia personal, sino que dicta la ley en forma imperiosa y *con anterioridad ("a priori")* a toda nuestra conducta, pasada, presente y futura. La única cosa de este mundo, que es buena por encima de todo calificativo, es la buena voluntad, la voluntad de seguir la ley moral, sin tener en cuenta las ganancias o pérdidas que ello pueda acarrearnos. Hay que olvidar la propia felicidad; ante todo cumplir con el deber. "La moralidad no es, hablando con propiedad, la doctrina que nos enseña a ser felices, sino la que nos dice cómo ser dignos de serlo."[30] Busquemos la felicidad en los demás, pero para nosotros la perfección, lo mismo si nos acarrea felicidad, que si nos produce dolor.[31] Para lograr la perfección en sí mismo y la felicidad en los demás, "actuad de tal manera, que tratéis a la humanidad, tanto en vuestra propia persona como en la de los demás, en todos los casos, como un fin, nunca como un simple medio".[32] Esto también, como se siente inmediatamente, es parte del imperativo categórico. Vivamos de acuerdo con ese principio, y pronto crearemos una comunidad ideal de seres racionales. Para hacerlo, lo único que necesitamos es obrar como si ya perteneciéramos a ella. Debemos aplicar la ley perfecta en un estado imperfecto. Se dirá que es una ética ardua esta, de colocar el deber sobre la belleza, la moralidad sobre la felicidad, pero solo así podemos dejar de ser bestias y empezar a ser dioses.

Obsérvese de paso que este precepto absoluto del deber demuestra al fin la libertad de nuestra voluntad. ¿Cómo habríamos podido jamás concebir una noción como la del deber, si no nos hubiésemos sentido libres? No podemos demostrar esta libertad con razones teóricas, lo hacemos al sentirla en forma directa en la crisis de la elección moral. Sentimos esta libertad como la esencia misma de nuestro yo interno, del "Ego puro". Sentimos dentro de nosotros la actividad espontánea de una mente que va modelando la experiencia y seleccionando los objetivos. Nuestros actos, una vez que los iniciamos, parecen seguir leyes fijas e invariables, pero solo porque percibimos sus resultados a través de los senti-

[30] *Ibid.*, pág. 227.
[31] Prefacio a *Los Elementos metafísicos de la ética.*
[32] *Metafísica de la moral,* Londres, 1909, pág. 47.

dos, que han revestido todo lo que trasmiten con el ropaje de esa ley causal que nuestra misma mente ha elaborado. Sin embargo, nosotros estamos más allá y por encima de las leyes que hacemos con miras a entender el mundo de nuestra experiencia. Cada uno de nosotros es un centro de fuerza de iniciativa y de poder creador. Cada uno de nosotros es libre en una forma que sentimos, pero que no podemos demostrar.

Por otro lado, aunque no podemos demostrarlo, sentimos que somos inmortales. Nos damos cuenta de que la vida no es como esos sueños, tan caros a la mentalidad popular, en los que todos los criminales son castigados y todo acto de virtud recibe una recompensa. Cada día volvemos a aprender que la prudencia de la serpiente tiene mejor suerte en este mundo que la sencillez de la paloma, y que cualquier ladrón puede triunfar si roba lo suficiente. Si únicamente el provecho y la conveniencia mundanos fuesen la justificación de la virtud, no sería inteligente ser demasiado bueno. Y sin embargo, sabiendo todo esto, a pesar de recibir en pleno rostro el azote de estas realidades con insistencia brutal, todavía sentimos la orden de la rectitud, *sabemos que debemos* hacer el bien que no nos es provechoso. ¿Cómo podría este sentimiento de lo recto sobrevivir si no fuera porque en nuestros corazones sentimos que esta vida no es más que parte de la vida, que este sueño terrenal es solo un preludio embrionario de un nuevo nacimiento, de un nuevo despertar? ¿Cómo, si no supiéramos en forma vaga que en esa vida ulterior y más duradera se nivelarán las cuentas, y que no habrá un solo vaso de agua dado en vano, sino por todo se recibirá el ciento por uno?

En fin, y por la misma razón, existe un Dios. Si el sentimiento del deber implica y justifica la creencia en las recompensas venideras, "el postulado de la inmortalidad... debe llegar a la suposición de la existencia de una causa proporcionada a este efecto, en otras palabras, debe exigir la existencia de Dios".[33] Esto tampoco es una prueba mediante la "razón". El sentido moral que se relaciona con el mundo de nuestros actos, debe tener prioridad sobre esa lógica teórica que se creó únicamente para ocuparse de los fenómenos sensibles. Nuestra razón nos deja libres de creer que detrás del hecho en sí haya un Dios justo,

[33] ***Razón práctica,*** **pág. 220.**

pero nuestro sentimiento moral nos ordena creerlo. Rousseau tenia razón: por encima de la lógica de la cabeza está el sentimiento del corazón. Pascal también estaba en lo justo: el corazón tiene razones propias que la cabeza nunca puede entender.

V. SOBRE LA RELIGIÓN Y LA RAZÓN

¿Este tema parece trillado, tímido y conservador? Sin embargo, no era así. Por el contrario, esta negación audaz de la teología "racional", esta abierta reducción de la religión a la fe y a la esperanza morales, hizo que toda la Alemania ortodoxa se levantara en unísona protesta. Hacer frente a este "poder de cuarenta pastores" (como lo habría llamado Byron) requería mucho más valor del que suele asociarse al nombre de Kant.

Que Kant tenía la bizarría suficiente fue algo que se demostró sin lugar a dudas cuando publicó, a los sesenta y seis años de edad, su *Crítica del juicio,* y a los sesenta y nueve, su *Religión dentro de los límites de la razón pura.* En el primero de estos libros, el autor vuelve al análisis de aquel argumento basado en la finalidad, que ya había rechazado en la primera *Crítica,* como insuficiente para probar la existencia de Dios. Empieza correlacionando la finalidad con la belleza. Lo hermoso —afirma— es todo lo que revela simetría y unidad de estructura, como si hubiese sido diseñado por una inteligencia. Observa de paso (y en esto, Schopenhauer sacó gran provecho para su propia teoría del arte) que la contemplación de un diseño simétrico siempre proporciona un placer desinteresado, y que "un interés en la belleza de la naturaleza por sí misma, es un signo de bondad".[34] Muchos objetos de la naturaleza ostentan tal bondad, tal simetría y unidad, que casi nos impulsan hasta la noción del designio sobrenatural. Pero por otro lado —dice Kant— hay también en la naturaleza muchos ejemplos de desperdicio y de caos, de repetición inútil y multiplicación innecesaria. La naturaleza conserva la vida pero, ¡qué precio de sufrimiento y muerte exige para ello! Por ello, la apariencia de una finalidad o designio externo no es una prueba concluyente de la providencia. Los teólogos que se sirven tanto de esta idea, deben abandonarla, y los científi-

[34] *Crítica del juicio,* sección 29.

cos que la han desechado, deberían utilizarla. Es un indicio magnífico, y conduce a centenares de revelaciones. Porque no cabe duda de que hay un designio, pero es interno, es el de las partes por el todo, y si la ciencia interpretara las partes de un organismo en función de su significado para el todo, tendría un equilibrio admirable para ese otro principio heurístico (el concepto mecánico de la vida) que también es fructuoso para los descubrimientos, pero si se le toma aislado, nunca puede explicar el crecimiento, ni siquiera de una hojita de césped.

El ensayo sobre la religión es un producto notable de un hombre de sesenta y nueve años. Tal vez sea el libro más audaz de Kant. Como la religión no debe basarse en la lógica de la razón teórica, sino en la razón práctica del sentimiento moral, se deduce que cualquier Biblia o revelación debe juzgarse por su valor en cuanto a la moralidad, y no puede ser por sí misma juez de un código moral. Las iglesias y los dogmas únicamente tienen valor en cuanto ayudan al desarrollo moral de la raza. Cuando simples credos o ceremonias usurpan la prioridad sobre la excelencia moral, como prueba de una religión, esta ha desaparecido. La verdadera iglesia es una comunidad de personas, por más esparcidas y divididas que se encuentren, que están unidas por su devoción a la ley moral común. Para establecer esa comunidad fue para lo que Cristo vivió y murió. Fue esta iglesia auténtica la que Él sostuvo contra el eclesiasticismo de los fariseos. Sin embargo, otro eclesiasticismo casi ha abrumado esta noble concepción. "Cristo ha acercado más a la Tierra el Reino de Dios, pero se le ha interpretado mal, y en lugar del Reino de Dios, se ha establecido entre nosotros el reino del sacerdote."[35] Una vez más, el credo y el ritual han venido a sustituir a la vida recta, y en vez de que la religión sea un vínculo que una a todos los hombres, estos se hallan divididos en un millar de sectas, y hov se inculca toda clase de "necedades piadosas", "como una especie de servicio de corte celestial, mediante el cual puede conquistarse, a base de adulación, el favor del rector del cielo".[36] Aquí también, los milagros no pueden ser una demostración de la religión, porque nunca podemos tener suficiente confianza en el testimonio en que se apoyan; además, la oración es inútil si se orienta hacia la suspensión de las leyes naturales que

[35] **Citado por Chamberlain, *Immanuel Kant,* vol.** I, **pág. 510.**
[36] **En Paulsen, 366.**

según toda la experiencia son válidas. En fin, se llega al colmo de la perversión cuando la iglesia se convierte en un instrumento en manos de gobiernos reaccionarios, cuando el clero, cuya función es consolar y guiar a una humanidad asediada, con la ayuda de la fe, la esperanza y la caridad, se vuelve instrumento de oscurantismo teológico y de opresión política.

La audacia de estas conclusiones radica en el hecho de que esto era precisamente la que había sucedido en Prusia. Federico el grande había muerto en 1786, y su sucesor había sido Federico Guillermo II, a quien la política liberal de su predecesor parecía tener un sabor muy poco patriótico de ilustración francesa. Zedlitz, que había sido ministro de educación durante el reinado de Federico, fue cesado en su empleo, y su cargo fue otorgado a Wöllner, un pietista a quien Federico había descrito como "sacerdote intrigante y traidor", que dividía su tiempo entre la alquimia y los misterios de los rosacruces, y que había ascendido al poder al ofrecerse como "instrumento indigno" para la política del nuevo monarca, de restaurar la fe ortodoxa a base de imposición.[37] En 1788, Wöllner promulgó un decreto que prohibía cualquier enseñanza, tanto en la escuela como en la universidad, que se desviara de la forma ortodoxa del protestantismo luterano. Estableció una censura estricta sobre toda clase de publicaciones, y ordenó el cese de cualquier maestro sospechoso de herejía. Al principio, a Kant no se le molestó, porque era un hombre viejo y, como dijo un consejero real, muy pocos leían sus escritos, y eso sin entenderlos. Pero el ensayo sobre la religión era inteligible, y aunque tenía una notable resonancia de verdad por su fervor religioso, también mostraba un fuerte resabio de Voltaire: demasiado para poder pasar la rigurosa censura. Al *Berliner Monatsschrift,* que tenía el propósito de publicarlo, se le dio orden de suprimirlo.

En ese momento, Kant actuó con un vigor y un valor difíciles de creer en un hombre que había llegado casi a los setenta años. Envió el ensayo a unos amigos suyos de Jena, y por medio de ellos logró que la imprenta universitaria de ese lugar lo publicara. Jena estaba fuera de Prusia, bajo la jurisdicción de aquel mismo liberal Duque de Weimar que a la sazón protegía a Goethe. El resultado fue que en 1794, Kant recibió una orden oficial del Rey de Prusia, que decía lo siguiente: "Nuestra excelsa persona ha tenido un gran

[37] ***Enciclopedia Británica,*** **artículo "Federico Guillermo 11".**

disgusto al ver cómo hacéis mal uso de la filosofía para socavar y destruir muchas de las doctrinas más importantes y fundamentales de las Sagradas Escrituras y del Cristianismo. Exigimos de vos una rendición inmediata y exacta de cuentas, y esperamos que en el futuro no deis más motivo de acusación como ésta, sino que más bien, de acuerdo con vuestro deber, utilicéis vuestros talentos y autoridad para hacer que nuestro propósito paternal pueda volverse realidad cada día más. Si seguís oponiéndoos a esta orden, podréis esperar consecuencias desagradables".[38]

Kant replicó que todo investigador debía tener el derecho de formarse juicios independientes sobre asuntos religiosos, y de dar a conocer sus opiniones, pero que durante el reino del actual monarca, guardaría silencio. Algunos biógrafos, que pueden ser muy valientes actuando por procurador, han condenado al filósofo por haber hecho esta concesión. Pero debemos recordar que Kant tenía setenta años, que su salud estaba quebrantada, y por lo mismo no estaba en situación para luchar. Además, ya había trasmitido su mensaje al mundo.

VI. SOBRE LA POLÍTICA Y LA PAZ ETERNA

El gobierno prusiano tal vez hubiera perdonado a Kant su teología, sino no lo hubiese encontrado además culpable de herejías políticas. Tres años después del ascenso de Federico Guillermo al trono, la revolución francesa sacudió todos los imperios de Europa. En un momento en que la mayoría de los maestros en las universidades prusianas se habían apresurado a prestar su apoyo a la legítima monarquía, Kant, con una juventud de sesenta y cinco años, saludó a la revolución con alegría y con lágrimas en los ojos dijo a sus amigos: "Ya puedo decir lo que Simeón: 'Ahora, Señor, puedes dejar a tu siervo marchar en paz, porque mis ojos han visto Tu salvación' ",[39]

En 1784, había publicado una breve exposición de su teoría política, con el título de "El principio natural del orden político considerado en relación con la idea de una historia universal cosmopolítica". Aquí, Kant empieza por reconocer, en esa lucha de cada individuo contra todo aquello que tanto había contrariado a Hobbes, el método de la naturaleza para desarrollar las facultades

[38] **En Paulsen, pág. 49.**
[39] **Wallace, p. 40.**

latentes de la vida; la lucha es compañera inseparable del progreso. Si los hombres fuesen por completo sociales, acabarían por anquilosarse. Se requiere una cierta aleación de individualismo con competencia, para hacer que la especie humana sobreviva y crezca. "Sin ciertas cualidades de tipo antisocial... los hombres tal vez habrían llevado una vida pastoril de tipo idílico, en un estado de total armonía, satisfacción y amor mutuo, pero sus talentos habrían permanecido para siempre ocultos en su propio germen" (como se ve, Kant no era un discípulo servil de Rousseau). "Gracias sean dadas, pues, a la naturaleza, por este carácter antisocial, por esos celos envidiosos y por la vanidad humana, por ese insaciable deseo de posesión y de poder... El hombre quiere la concordia, pero la naturaleza sabe mejor lo que conviene a sus especies, y desea la discordia, para que el hombre se vea impulsado a ejercer con nuevo ímpetu sus energías, y a un mayor desarrollo de su capacidad natural."

Así pues, la lucha por la existencia no es por todos conceptos un mal. Sin embargo, el hombre no tarda en darse cuenta de que debe restringirse dentro de ciertos límites, y ordenarse mediante reglas, costumbres y leyes. Aquí se origina y se desarrolla la sociedad civil. Ahora bien, "el mismo carácter antisocial que obligó a los hombres a unirse en sociedad, se convierte una vez más en la causa de que cada estado libre asociado adopte la actitud de libertad sin freno en sus relaciones exteriores, es decir, de cada estado en relación con los demás, y en consecuencia, cualquiera de ellos puede esperar de algún otro la misma clase de males que se produce entre individuos que antes habían estado oprimidos, y obligarlo a formar una unión civil reglamentada por la ley".[40] Es tiempo de que las naciones, al igual que los hombres, salgan del estado de naturaleza indómita y celebren contratos para conservar la paz. Todo el significado y el movimiento de la historia es la restricción cada vez mayor de la belicosidad y la violencia y el continuo ensanchamiento del campo de la paz. "La historia del género humano, vista en su conjunto, puede considerarse como la realización de un plan oculto de la naturaleza para producir una constitución política, perfecta desde el punto de vista interno y externo, como el único estado en el que todas las facultades que ella ha implantado en la humanidad,

[40] *Paz eterna y otros ensayos,* p. 14.

puedan encontrar pleno desarrollo."[41] Si no existe ese progreso, los esfuerzos de las civilizaciones sucesivas son como los de Sísifo, que una y otra vez "arrastraba con gran esfuerzo, colina arriba una inmensa piedra redonda", únicamente para echarla a rodar de nuevo cuando ya estaba casi en la cumbre. Así, la historia no sería más que una locura interminable y circular; "y podríamos suponer, como los hindúes, que la Tierra es un lugar para la expiación de antiguos pecados olvidados".[42]

El ensayo sobre la "Paz eterna" (publicado en 1795, cuando Kant tenía setenta y un años) es un noble desarrollo de este tema. Kant sabe qué fácil es reír de la expresión, y por eso, debajo del título escribe: "Estas palabras fueron puestas una vez por un posadero holandés en el letrero que anunciaba su hospedería, como inscripción satírica, sobre la representación de un cementerio eclesiástico".[43] Antes Kant se había quejado, como seguramente debieron hacerlo todas las generaciones, de que "los gobernantes no tenían dinero para gastar en la educación pública... porque todos sus recursos habían sido ya asignados a la cuenta de la próxima guerra".[44] Las naciones no serán realmente civilizadas, mientras no se decrete la abolición de todos los ejércitos en pie de guerra (la audacia de esta proposición se pone de relieve cuando se recuerda que precisamente Prusia, durante el reinado del padre de Federico el Grande, había sido la primera en instituir la conscripción). "Los ejércitos en pie de guerra estimulan a los estados a rivalizar entre sí en cuanto a número de soldados armados, que es cosa que no reconoce límites. Debido a los gastos que esto ocasiona, la paz se vuelve, a la larga, más opresiva que una guerra breve. Así, los ejércitos en pie de guerra son la causa de las guerras de agresión emprendidas con el fin de quitarse este peso de encima."[45] La razón es que, en tiempo de guerra, el ejército se encargará de su propio sustento, a costa del país, mediante las exigencias, el acuartelamiento y el pillaje, de preferencia en territorio enemigo, pero si es preciso, en el propio. Sin embargo, aun esto es preferible a tener que mantenerlo con los fondos del gobierno.

[41] *Ibid.*, p. 19.
[42] P. 58
[43] P. 68.
[44] P. 21.
[45] P. 71.

En opinión de Kant, gran parte de este militarismo se debía a la expansión de Europa por América, África y Asia, de donde resultaban las luchas de los ladrones por el nuevo botín. "Si comparamos los casos de bárbara inhospitalidad... con la conducta inhumana de la gente civilizada, y en especial de los países comerciales de nuestro continente, las injusticias cometidas por ellos, desde su primer contacto con tierras y pueblos extranjeros, nos llenan de horror, puesto que la simple visita a esos pueblos fue considerada por ellos como algo equivalente a una conquista. América, las tierras de negros, las islas de las especias, el Cabo de Buena Esperanza, etcétera, en el momento de ser descubiertas, fueron tratadas como países que no pertenecían a nadie, pues a los habitantes nativos se les reputó por nada... Y todo esto lo han hecho naciones que hacían gran alarde de su piedad y que, mientras bebían la iniquidad como agua, querían ser consideradas como las elegidas por excelencia de la fe ortodoxa".[46] ¡AI viejo zorro de Königsberg todavía no se le imponía silencio!

Kant atribuía esta ambición imperialista a la constitución oligárquica de los estados europeos. Los despojos iban a parar a un grupo selecto muy reducido, y seguían siendo muy considerables, aun después de dividirse. Si se estableciera la democracia, y todos compartieran el poder político, los despojos de los robos internacionales tendrían que subdividirse de tal manera que constituyeran una tentación fácil de resistir. De aquí que el "primer artículo definitivo en las condiciones de la Paz Eterna" fuera este: "La constitución civil de todos los estados debe ser republicana, y no deberá declararse la guerra si no es por un plebiscito de todos los ciudadanos".[47] Cuando aquellos que deben emprender la lucha tengan el derecho de decidir entre la guerra y la paz, la historia dejará de escribirse con sangre. "En cambio, en una constitución en la que el súbdito no es miembro del estado con derecho a voto, y que por lo mismo no es de naturaleza republicana, la decisión de emprender la guerra es un asunto de la mínima importancia en el mundo. Porque en este caso, el gobernante, que como tal no es un simple ciudadano, sino el dueño del estado, no tiene necesidad de sufrir personalmente en lo más mínimo con la guerra, ni se ve obligado a sacrificar sus pla-

[46] **P. 68.**
[47] **Pp. 76-77.**

ceres de la mesa o de la cacería, ni las comodidades de sus agradables castillos, de las fiestas de la corte y otras cosas parecidas. Por lo mismo, puede tomar la decisión de la guerra por razones insignificantes, como si no fuese más que una expedición cinegética, y por lo que atañe a su propiedad, puede dejar la justificación de la misma, sin preocupación alguna, en manos del cuerpo diplomático, siempre demasiado dispuesto a prestar sus servicios para esa clase de fines."[48] ¡Qué actual resulta esta verdad!

La aparente victoria de la revolución sobre los ejércitos de la reacción en 1795 llevó a Kant a esperar que las repúblicas empezaran a surgir ya por toda Europa, y que apareciera un orden internacional fundado en la democracia, sin esclavitud y sin explotación, y con absoluta garantía de paz. Después de todo, la función del gobierno es ayudar e impulsar al individuo, no usarlo y abusar de él. "Todo hombre ha de ser respetado como fin absoluto en sí mismo, y es un crimen contra la dignidad que le corresponde como ser humano, el usarlo como simple medio para fines externos."[49] Esto también es parte y fracción del imperativo categórico, sin el cual la religión es una farsa hipócrita. Así pues, Kant reclama igualdad, no de capacidad, sino de oportunidad para el desarrollo y la aplicación de la capacidad. Rechaza toda prerrogativa de cuna o de clase, y hace remontar todos los privilegios hereditarios a alguna conquista violenta del pasado. En medio del oscurantismo y de la reacción, en medio de la unión de toda la Europa monárquica dispuesta a aplastar la revolución, Kant se afirma en su postura, no obstante sus setenta años, en favor del nuevo orden, del establecimiento de la democracia y de la libertad en todas partes. Jamás la edad provecta ha hablado con tal bizarría, con la voz de la juventud.

Pero para esas fechas, él estaba ya exhausto. Había recorrido su carrera y luchado su propio combate. Iba decayendo poco a poco en una senilidad infantil, que acabó por ser una demencia inocua. Sus facultades racionales y sus energías fueron abandonándolo, una por una, y en 1804, a los setenta y nueve años, murió en el silencio y con toda naturalidad, como una hoja que se desprende del árbol.

[48] **Pp. 76-77.**

[49] **In Paulsen, p. 340.**

VIL CRITICA Y JUICIO

¿Cuál es en esta época la situación de toda esa compleja estructura de lógica, metafísica, sicología, ética y política, después que las tormentas filosóficas de un siglo han estado abatiéndola a golpes? Es satisfactorio decir que gran parte del enorme edificio permanece, y que la "filosofía crítica" representa un acontecimiento de importancia perdurable en la historia del pensamiento. Pero muchos detalles y particularidades de la estructura se han visto sacudidos en su base.

En primer lugar, ¿es el espacio una mera "forma de la sensibilidad" que carece de realidad objetiva independiente de la mente que la percibe? Sí y no. Sí, porque el espacio es un concepto vacío cuando no está lleno de objetos percibidos. "Espacio" significa únicamente que determinados objetos están, para la mente que los percibe, en esta o aquella posición o a tal o cual distancia, con relación a otros objetos percibidos, y no hay percepción externa posible, como no sea la de objetos en el espacio Así pues, este es indudablemente una "forma necesaria del sentido externo". Pero el espacio *no* es una mera forma de la sensibilidad, en el sentido de que, sin duda alguna, hechos espaciales tales como el circuito anual elíptico de la Tierra en torno al Sol, aunque solo una mente pueda constatarlo, son realidades independientes de cualquier clase de percepción; la profundidad y la oscuridad cerúlea del océano se agitaron mucho antes de que Byron hablara de ellas, y siguieron haciéndolo después que él dejó de existir. Por otro lado, tampoco es verdad que el espacio es una "fabricación" de la mente, lograda a base de coordinar las sensaciones no espaciales. Nosotros percibimos el espacio directamente a través de nuestra percepción simultánea de diversos objetos y puntos variados de referencia, como cuando vemos que un insecto se mueve a través de un campo que permanece quieto. De la misma manera, el tiempo, como sensación del antes y el después, o como medida del movimiento, es evidentemente subjetivo y muy relativo, pero un árbol envejecerá, irá marchitándose y acabará por secarse, aunque el paso de ese tiempo no sea medido ni percibido por nadie. La verdad es que Kant estaba demasiado ansioso de demostrar la subjetividad del espacio como un refugio para escapar al materialismo. Temía el

argumento de que, si el espacio es objetivo y universal, Dios debe existir en el espacio, y por lo mismo, ser espacial y material. Pudo haberse satisfecho con el idealismo crítico que demuestra que toda realidad nos es conocida ante todo como sensaciones e ideas personales. El viejo zorro abarcó más de lo que podía apretar.[50]

Pudo también haberse contentado con la relatividad de la verdad científica, sin violentarse tratando de llegar a ese espejismo que es el absoluto. Estudios recientes, como los de Pearson en Inglaterra, Mach en Alemania y Henri Poincaré en Francia, están más de acuerdo con Hume que con Kant: toda ciencia, aun la matemática más rigurosa, es relativa en su verdad. La ciencia misma no se preocupa por el problema, le satisface un alto grado de probabilidad. ¿Será que tal vez, después de todo, el conocimiento "necesario" no es tan necesario?

El gran triunfo de Kant consiste en haber demostrado, de una vez por todas, que el mundo externo nos es conocido solo como una sensación, y que la mente no es una simple e inválida *tabula rasa,* víctima inactiva de la sensación, sino un agente positivo, que selecciona y reconstruye la experiencia a medida que llega. Podemos hacer algunas sustracciones de este triunfo, sin dañar su grandeza esencial. Podemos sonreír, con Schopenhauer, de la docena exacta de categorías de panadero, tan bellamente empaquetadas en tercetos, y luego ensanchadas y contraídas, e interpretadas en forma torcida y despiadada, hasta hacer que convengan a todas las cosas y las rodeen.[51] Incluso podemos preguntarnos si estas categorías o formas interpretativas del pensamiento son innatas, existentes antes de la sensación y la experiencia; tal vez sea así en el individuo -como lo aceptaba Spencer— si bien adquiridas por la especie; y después, de nuevo, adquiridas

[50] La tenaz vitalidad de la teoría kantiana del conocimiento se manifiesta en su total aceptación por parte de un científico tan pragmático como el difunto Charles P. Steinmetz: "Todas nuestras percepciones sensoriales están limitadas por el concepto del tiempo y del espacio y adheridas a él. Kant, el mayor y más crítico de todos los filósofos, niega que tiempo y espacio sean producto de la experiencia, pero demuestra que son categorías: conceptos con los que nuestra mente reviste la percepción sensorial. La física moderna ha llegado a la misma conclusión en la teoría de la relatividad, que el espacio y el tiempo absolutos no tienen existencia, sino que tanto el tiempo como el espacio existen solo en la medida en que las cosas o los acontecimientos los ocupan, o sea, que son formas de la percepción". Discurso en la Iglesia Unitaria, Schenectady, 1923.

[51] *Op. cit.,* **vol. ii, p. 23.**

probablemente por el individuo mismo. Las categorías pueden ser hábitos del pensar, de percepción y concepción, producidos gradualmente por sensaciones y percepciones que se organizan en forma automática, primero de modo desordenado y luego, por una especie de selección natural de formas de disposición, en diferentes formas ordenadas, de adaptación, y luminosas. Es la memoria la que clasifica e interpreta las sensaciones en forma de percepciones y estas como ideas, pero la memoria es una acumulación. Esa unidad de mente que Kant juzga nativa (la "unidad trascendental de a-percepción") es algo que se adquiere, y no por todos; que además puede perderse, lo mismo que conquistarse, en los casos de amnesia, de doble personalidad o de amencia. Los conceptos son un logro, no un don.

El siglo xix dio un trato más bien áspero a la ética de Kant, a su teoría de un sentido moral innato, *a priori,* absoluto. La filosofía de la evolución hizo pensar en forma irresistible que el sentido del deber es un depósito social en el individuo, que el contenido de la conciencia es adquirido, aun cuando la disposición general al comportamiento social sea innata. El yo moral, el hombre social no es una "creación especial" que venga misteriosamente de la mano de Dios, sino el producto tardío de una holgada evolución. Las diversas clases de moral no son absolutas, son un código de conducta más o menos azarosamente elaborado para la supervivencia del conglomerado, y que varía con la naturaleza y las circunstancias del grupo. Por ejemplo, un grupo encastillado por enemigos considerará inmoral ese individualismo inquieto y placentero, que una nación joven y segura de su riqueza y aislamiento disculparía como elemento integrante necesario en la explotación de los recursos naturales y en la formación del carácter nacional. Ninguna acción es buena en sí misma, como supone Kant.[52]

Su juventud de pietista y su ardua vida de interminables deberes y raros placeres, le dieron una inclinación moralista; al fin llegó a propugnar el deber por el deber mismo, y así cayó, en forma algo torpe, en los brazos del absolutismo prusiano.[53] Hay resabios de un calvinismo escocés severo en esta oposición entre el deber y la felicidad. Kant representa la continuación de Lutero y la reforma estoica, así como Voltaire lleva adelante a Mon-

[52] *Razón práctica,* p. 31.

[53] Véase Prof. Dewey: *Germany Philosophy and Politics.*

taigne y al Renacimiento epicúreo. Kant fue el abanderado de una enérgica reacción contra el egoísmo y el hedonismo con los que Helvetius y Holbach habían formulado la vida de su atolondrada época, de un modo muy semejante a como Lutero había reaccionado contra el lujo y el desenfreno de la Italia mediterránea. Pero después de un siglo de oposición al absolutismo de la ética de Kant, nos encontramos de nuevo en un cenegal de sensualismo urbano y de inmoralidad, de un despiadado individualismo que no está moderado con una conciencia democrática o con un honor aristocrático. Y tal vez pronto vendrá el día en que una civilización en plena decadencia vuelva a dar la bienvenida al llamado kantiano al deber.

La maravilla de la filosofía de Kant es su vigorosa resurrección, en la segunda *Crítica,* de aquellas ideas religiosas de Dios, de la libertad y la inmortalidad, que la primera *Crítica* parecía haber destruido. "En las obras de Kant —dice Paul Ree, amigo crítico de Nietzsche— se siente uno como si estuviese en medio de una feria campestre. Puede comprársele todo lo que se quiera: libertad o cautiverio de la voluntad, idealismo y refutación del idealismo, ateísmo y fe en el buen Dios. Como un prestidigitador ante su sombrero vacío, Kant saca del concepto del deber a un Dios, la inmortalidad y la libertad... con gran sorpresa de sus lectores."[54] También Schopenhauer hace broma de la forma en que Kant deduce la inmortalidad de la necesidad de una recompensa: "La virtud de Kant, que al principio se orientó con tanta decisión hacia la felicidad, pierde luego su independencia y saca la mano en busca de alguna indicación".[55] El gran pesimista cree que Kant fue realmente un escéptico, que después de abandonar personalmente la fe, tuvo temor de destruir la del pueblo, por miedo a las consecuencias de la moral pública. "Kant pone al descubierto la falta de fundamentos de la teología especulativa, y deja intacta la teología popular; más aún, la ratifica en una forma más noble, como fe basada en el sentimiento moral. Los filosofastros deformaron después este esfuerzo, convirtiéndolo en aprehensión racional y conciencia de Dios, etcétera...; pero en realidad, al demoler los viejos errores, rodeados de temor sagrado, y sabiendo el peligro que ello significaba, Kant quiso más bien sustituirlos, mediante la teología

[54] **En Untermann, *Science and Revolution,* Chicago, 1905, p. 81.**
[55] **En Paulsen, p. 317.**

moral, con unos cuantos puntales débiles y temporales, de suerte que los escombros del edificio no le cayeran encima, sino que tuviese tiempo de escapar".[56] Así también Heine, en algo que sin duda es una caricatura intencionada, representa a Kant, después de haber destruido la religión, saliendo a pasear con su siervo Lampe, y dándose cuenta repentinamente de que los ojos del anciano estaban llenos de lágrimas. "Entonces, Emmanuel Kant siente compasión y demuestra que no solo es un gran filósofo, sino también un hombre recto y, mitad amable, mitad irónico, habla en estos términos: «El viejo Lampe debe tener un Dios, de lo contrario no puede ser feliz —dice la razón práctica—; de aquí que, por lo que a mí respecta, la razón práctica pueda garantizar la existencia de Dios»"[57] Si estas interpretaciones fuesen verdaderas, deberíamos llamar a la segunda *Critica* una *anestesia trascendental.*

Pero estas reconstrucciones aventuradas del interior de Kant no deben tomarse con mucha seriedad. El fervor del ensayo sobre la "Religión dentro de los límites de la razón pura" revela una sinceridad demasiado intensa para poder dudar de ella, y el intento de cambiar la base de la religión, de la teología a la moral, y del credo a la conducta, no pudo haber surgido más que de una mente profundamente religiosa. "A todas luces es cierto —escribió a Moisés Mendelssohn en 1766— que yo pienso muchas cosas con el más claro convencimiento... que nunca tengo el valor suficiente de expresar; pero jamás diré cosa alguna que en realidad no piense."[58] Como es natural, un tratado largo y oscuro, como la gran *Crítica,* se presta a interpretaciones contradictorias. Una de las primeras recensiones del libro, escrita por Reinhold unos años después de la aparición del mismo, decía tanto como nosotros podríamos decir ahora: "La *Crítica de la razón pura* ha sido proclamada por los dogmáticos como el intento de un escéptico que se propone socavar la certeza de todo conocimiento; por los escépticos, como una obra de arrogante presunción que emprende la construcción de una nueva forma de dogmatismo sobre las ruinas de sistemas anteriores; por los sobrenaturalistas, como un artilugio sutilmente urdido para hacer a un lado los fundamentos históricos de la religión y esta-

[56] *El mundo como voluntad y representación,* **vol.** ii, **p. 129.**
[57] **Citado por Paulsen, p. 8.**
[58] **En Paulsen, p. 53.**

blecer el naturalismo sin ninguna polémica; por los naturalistas como un nuevo puntal para la agónica filosofía de la fe; por los materialistas, como una contradicción idealista de la realidad de la materia; por los espiritualistas, como una limitación injustificable de toda la realidad, al mundo corpóreo oculto bajo el nombre de dominio de la experiencia".[59] En realidad, la gloria del libro radica en su apreciación de todos estos puntos de vista, y para una inteligencia tan penetrante como la de Kant, podría muy bien parecer que de hecho los había reconciliado todos y fundido en una unidad tal de verdad compleja, como la filosofía no había conocido jamás otra en toda su historia.

Por lo que toca a su influencia, todo el pensamiento filosófico del siglo xix giró en torno a sus especulaciones. Después de Kant, Alemania entera empezó a hablar de metafísica; Schiller y Goethe se entregaron a su estudio, Beethoven citó con admiración sus famosas palabras acerca de las dos maravillas de la vida: "los cielos estrellados en lo alto, la ley moral en el interior"; mientras Fichte, Schelling, Hegel y Schopenhauer produjeron, en rápida sucesión, grandes sistemas de pensamiento alimentados en el idealismo del viejo sabio de Kónigsber. Fue en aquellos refrescantes días de metafísica germánica, cuando Jean Paul Richter escribió: "Dios ha dado a los franceses la tierra, a los ingleses el mar y a los alemanes el imperio del aire". La crítica kantiana de la razón y su exaltación del sentimiento prepararon el voluntarismo de Schopenhauer y de Nietzsche, el intuicionismo de Bergson y el pragmatismo de William James. Su identificación de las leyes del pensamiento con las de la realidad proporcionó a Hegel todo un sistema filosófico, y su incognoscible "cosa en sí misma" influyó en Spencer más de lo que este pudo darse cuenta. Gran parte de la oscuridad de Carlyle puede explicarse por su empeño de hacer alegoría con el ya oscuro pensamiento de Goethe y de Kant: la idea de que las diversas religiones y filosofías no son más que la indumentaria cambiante de la única verdad eterna. Caird, Green, Wallace y Watson, junto con Bradley y muchos otros en Inglaterra, deben su inspiración a la primera *Crítica,* y aun el audazmente innovador Nietzsche toma su epistemología del "gran chino de Königsberg", cuya ética estática condena con tanto encono. Después de un

[59] En Paulsen, p. 114.

siglo de lucha entre el idealismo de Kant, con diversas reformas, y el materialismo de la ilustración, rectificado de diferentes maneras, la victoria parece quedar del lado de Kant. Aun el gran materialista Helvetius escribió en forma paradójica: "Si puedo atreverme a decirlo, los hombres son los creadores de la materia".[60] La filosofía nunca podrá volver a ser tan ingenua como en sus días primeros y más sencillos; tendrá que ser siempre diferente y más profunda porque existió Kant.

VIII. UNA NOTA SOBRE HEGEL

Hasta hace poco tiempo, era costumbre entre los historiadores de la filosofía el dar a los sucesores inmediatos de Kant —Fichte, Schelling y Hegel— tanto honor y espacio como a todos sus predecesores en el pensamiento moderno, desde Bacon y Descartes hasta Voltaire y Hume. Nuestra perspectiva actual es un poco diferente, y gozamos, tal vez con demasiada fruición, de las invectivas lanzadas por Schopenhauer contra sus exitosos rivales en la competencia por los puestos profesionales. "Al leer a Kant —decía Schopenhauer— el público se veía obligado a reconocer que lo que es oscuro no siempre carece de significado." Fichte y Schelling aprovecharon este hecho para elaborar magníficas telarañas de metafísica. "Pero la cumbre de la audacia en proponer pura necedad, en enlazar enjambres de palabras extravagantes y sin sentido, tales cuales no se habían visto jamás fuera de los manicomios, la alcanzó Hegel, quien se convirtió en el instrumento de la más descarada mistificación general que jamás se haya producido, dando por resultado algo que parecerá fabuloso para la posteridad y que quedará como monumento a la estupidez germánica."[61] ¿Es esto justo?

Georg Wilhelm Friedrich Hegel nació en Stuttgart en 1770. Su padre era un oficial subalterno en el departamento de las finanzas del estado de Würtemberg, y Hegel mismo creció con los pacientes y metódicos hábitos de aquellos trabajadores civiles cuya modesta eficiencia ha dado a Alemania las ciudades mejor gobernadas del mundo. Durante su juventud fue un estudiante

[60] **En Chamberlain, vol. i, p. 86.**

[61] **Caird, *Hegel,* en los Blackwood Philosophical Classics, p. 5-8. El relato biográfico sigue en todo a Caird.**

infatigable: hacía un análisis minucioso de todos los libros importantes que leía y trascribía pasajes enteros de considerable longitud. La verdadera cultura —decía— tiene que empezar con una decisión firme de negarse a sí mismo; algo parecido al sistema pitagórico de educación, en el que al alumno se le exigía que durante los primeros cinco años conservara la paz.

Sus estudios de literatura griega le despertaron gran entusiasmo por la cultura ática, y ese entusiasmo lo acompañó aun cuando otros muchos ya se habían desvanecido. "El nombre de Grecia —escribió— hace que el alemán culto se sienta como en su propia casa. Los europeos han recibido su religión de una fuente más remota, del Este... pero lo que tenemos aquí, lo que está presente entre nosotros, la ciencia y el arte y todo lo que hace la vida satisfactoria, lo que la eleva y la adorna, lo recibimos directa o indirectamente de Grecia." Durante un tiempo, prefirió la religión griega al Cristianismo, y se adelantó a Strauss y a Renán, escribiendo una *Vida de Jesús,* en la que Jesús aparece como hijo de María y José, y se soslaya todo elemento milagroso. Posteriormente destruyó esa obra.

También en política mostró un espíritu de rebelión que difícilmente puede sospecharse a juzgar por su posterior canonización de la situación establecida. Mientras estudiaba para el ministerio en Tubinga, él y Schelling defendieron con ardor la revolución francesa, y una mañana se levantaron muy temprano para ir a plantar un árbol de la libertad en el mercado. "Gracias al baño de la revolución —escribió— la nación francesa se ha liberado de muchas instituciones que el espíritu del hombre ha dejado atrás, como sus zapatos de bebé, y que por lo mismo le eran gravosas, como todavía lo son para otros, como plumas carentes de vida." Fue en aquellos días llenos de esperanza, "en los que ser joven era el cielo mismo", cuando anduvo coqueteando, lo mismo que Fichte, con una especie de socialismo aristocrático, y se entregó, con su fervor característico, a la corriente romántica en la que Europa entera se hallaba sumergida.

Se recibió en Tubinga en 1793, con un diploma que declaraba que era hombre de talento y buen carácter, con dotes para la teología y la filología, pero no para la filosofía. A la sazón, era pobre, y tenía que ganarse la vida dando clases particulares en Berna y Francfort. Estos fueron sus años de crisálida; mientras Europa se desgarraba en porciones nacionalistas, Hegel ha-

cía acopio de energías y se desarrollaba. Más tarde (en 1799) su padre murió, y Hegel, al convertirse en heredero de una suma equivalente a 1 500 dólares, se consideró hombre rico y desistió del trabajo de enseñanza. Escribió a su amigo Schelling pidiéndole consejo sobre el lugar donde le convendría establecerse, y preguntándole por un sitio donde hubiera comida sencilla, abundancia de libros y "buena cerveza". Schelling le recomendó Jena, que era una población universitaria, dentro de la jurisdicción del Duque de Weimar.

Allí enseñaba historia Schiller; Tieck, Novalis y los Schlegels eran heraldos del romanticismo, mientras Fichte y Schelling impulsaban su propia filosofía. Allí llegó Hegel en 1801, y en 1803 se convirtió en maestro universitario.

Se encontraba todavía en Jena en 1806, cuando la victoria de Napoleón sobre los prusianos llenó de confusión y terror a la pequeña ciudad intelectual. Los soldados franceses invadieron la casa de Hegel y este, como buen filósofo, puso pies en polvorosa, llevando consigo el manuscrito de su primer libro importante, *La fenomenología del espíritu.* Durante un tiempo se vio en tal inopia, que Goethe pidió a Knebel que le prestara unos dólares para ayudarle a salir de apuros. Hegel escribió casi con acrimonia a Knebel: "Para mí la estrella luminosa que me guía es la frase bíblica, cuya verdad he aprendido por experiencia: «Buscad primero alimento y vestido y el reino de los cielos se os dará por añadidura»". Durante un tiempo dirigió la edición de una publicación en Bamberg; luego, en 1812, llegó a ser dirigente del gimnasio de Nürnburg. Fue tal vez allí donde las necesidades estoicas del trabajo administrativo enfriaron en su ánimo los fuegos del romanticismo, y lo convirtieron, como a Napoleón y a Goethe, en una reliquia clásica en plena época romántica. Y fue también allí donde escribió su *Lógica* (1812-16), que cautivó a Alemania por su ininteligibilidad, y le obtuvo la cátedra de filosofía en Heidelberg. En este último lugar, escribió su inmensa *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (1817), en virtud de la cual, fue promovido en 1818 a la universidad de Berlín. Desde ese entonces, hasta el fin de su vida, gobernó el mundo filosófico en forma tan indiscutible como Goethe fue amo del de la literatura y Beethoven del reino de la música. Su cumpleaños era un día después del de Goethe, y Alemania, con gran orgullo, declaró doble día de fiesta para ambos cada año.

Un francés pidió una vez a Hegel que expresara su filosofía en una sola frase; Hegel no tuvo el éxito de aquel monje que, al pedirle que definiera el cristianismo mientras se mantenía erguido sobre un solo pie, contestó simplemente: "amarás a tu prójimo como a ti mismo". Hegel prefirió dar la respuesta en diez volúmenes; y cuando acabó de escribirlos y se publicaron, y todo el mundo hablaba de ellos, él se quejó diciendo: "solo un hombre me entiende, y en realidad, ni siquiera él".[62] La mayoría de sus escritos, como los de Aristóteles, constan de sus notas de clase, o lo que es peor, de las notas tomadas por los estudiantes que asistían a sus lecciones. Solo la *Lógica* y la *Fenomenología* son de su puño y letra, y son obras maestras de oscuridad, ensombrecida por la abstracción y concisión del estilo, por una terminología de originalidad realmente extraña y por una modificación hecha con excesivo cuidado de cada una de las afirmaciones, mediante una abundancia gótica de cláusulas restrictivas. Hegel describió su obra como "un intento de enseñar filosofía para hablar en alemán"[63]... y por cierto, lo logró.

La *Lógica* es un análisis, no de los métodos del raciocinio, sino de los conceptos usados para razonar. Estos son los que él considera como las categorías nombradas por Kant: ser, cualidad, cantidad, relación, etcétera. La primera tarea de la filosofía es hacer la disección de estas nociones fundamentales que se traen de un lado para otro en todo nuestro ejercicio de pensar. La más difundida de todas es la relación; toda idea es un grupo de relaciones. Podemos pensar en algo solo relacionándolo con otra cosa, y percibiendo sus semejanzas y sus diferencias. Una idea sin relaciones de ninguna especie es vacía; esto es todo lo que se quiere significar cuando se dice que "El ser puro y la nada son la misma cosa". El ser, absolutamente privado de relaciones o cualidades no existe, y no tiene significado alguno. Esta proposición condujo a una generación interminable de argucias intelectuales que todavía proliferan, y demostró ser al mismo tiempo un obstáculo y un aliciente para estudiar el pensamiento de Hegel.

De todas las relaciones, la más universal es la del contraste u oposición. Toda situación del pensamiento o de las cosas, toda

[62] Los críticos despiadados, como podría esperarse, dudan de la autenticidad de este relato.

[63] **Wallace: *Prolegomena to the Logic of Hegel,* p. 16.**

idea y toda situación en el mundo, conduce irresistiblemente a su contrario y luego se une con él para formar un todo más elevado o más complejo. Este "movimiento dialéctico" se difunde por todos los escritos de Hegel. Desde luego es una idea antigua, ya presagiada por Empédocles, y encarnada en el "medio áureo" de Aristóteles, quien escribió que "el conocimiento de los opuestos es uno". La verdad, como un electrón, es una unidad orgánica de partes opuestas. La verdad del conservadurismo y del radicalismo es el liberalismo, una mente abierta y una mano precavida, una mano abierta y una mente precavida; la formación de nuestras opiniones sobre asuntos trascendentes es una oscilación decreciente entre extremos, y en todas las cuestiones discutibles, *la verdad está en el medio.* El movimiento de la evolución es un desarrollo continuo de oposiciones, y su fusión y reconciliación. Schelling tenía razón: existe una secreta "identidad de contrarios"; Fichte también tenía razón: tesis, antítesis y síntesis constituyen la fórmula y el secreto de todo desarrollo y de toda realidad.

Porque, no solo los pensamientos se desarrollan y evolucionan según este "movimiento dialéctico", sino que las cosas mismas hacen otro tanto: todo conjunto de elementos contiene una contradicción que la evolución debe resolver mediante una unidad conciliadora. Así pues, sin duda alguna, nuestro actual sistema social segrega una contradicción autocorrosiva: el estimulante individualismo necesario en un periodo de adolescencia económica y recursos no explotados, provoca en una etapa posterior la aspiración a una comunidad de naciones en colaboración, y el futuro no verá, ni la actual realidad, ni el ideal vislumbrado, sino una síntesis en la que parte de ambas cosas se conjugarán para engendrar una vida superior. Y también ese estadio más digno se dividirá en una contradicción productiva y se elevará a niveles aún más excelsos de organización, complejidad y unidad. Así pues, el movimiento del pensar es el mismo que el de las cosas; en uno y otro hay un progreso dialéctico de la unidad, a través de la diversidad, a la diversidad en la unidad. El pensamiento y el ser siguen la misma ley, y la lógica y la metafísica son una sola cosa.

La mente es el órgano indispensable para la percepción de este proceso dialéctico y de esta unidad en la diversidad. La función de la mente y la tarea de la filosofía es descubrir la uni-

dad que reside en potencia en la diversidad; la tarea de la ética es unificar carácter y conducta, y la tarea de la política es unificar a los individuos en un estado. El cometido de la religión es alcanzar y sentir a ese Absoluto en el que todos los contrarios se resuelven en la unidad, a esa gran suma del ser, en la que materia y mente, sujeto y objeto, bien y mal son una sola cosa. Dios es el sistema de relaciones en el que todas las cosas se mueven y tienen su ser y su significado. En el hombre, el Absoluto se eleva a la autoconciencia y se convierte en el Absoluto Idea, o sea, el pensamiento que es consciente de sí mismo como parte del Absoluto, que trasciende las limitaciones y propósitos individuales y que capta, en la base del conflicto universal, la armonía oculta de todas las cosas. "La razón es la sustancia del universo...; el designio del mundo es absolutamente racional." [64]

Esto no quiere decir que el conflicto y el mal sean meras fantasías negativas; son suficientemente reales, pero en la perspectiva de la sabiduría no pasan de ser estadios hacia la plenitud y el bien. La lucha es la ley del crecimiento; el carácter se edifica en medio de la tormenta y la tensión del mundo, y un hombre alcanza su estatura completa mediante compulsiones, responsabilidades y sufrimiento. Aun el dolor tiene un elemento racional: es señal de vida y estímulo para la reconstrucción. La pasión también tiene razón de ser en las cosas: "en el mundo no se ha realizado nada grande sin pasión".[65] Incluso las ambiciones egoístas de un Napoleón contribuyen inconscientemente al desarrollo de las naciones. La vida no está hecha para la felicidad, sino para el triunfo o la realización. "La historia del mundo no es el teatro de la felicidad; en ella, los periodos de felicidad son páginas en blanco, porque son etapas de armonía",[66] y esta satisfacción anodina es indigna de un hombre. La historia se hace únicamente en aquellas etapas en las que las contradicciones de la realidad se resuelven en el crecimiento, así como los titubeos y situaciones difíciles de la juventud desembocan en el bienestar y el orden de la madurez. La historia es un movimiento dialéctico, casi una serie de revoluciones, en las que un pueblo tras otro y un genio tras otro se vuelven instrumentos del Absoluto. Los grandes hombres no son tanto progenitores, cuanto parteros

[64] Hegel, *Filosofía de la historia,* pp. 9, 13.
[65] *Ibid.,* p. 26.
[66] *Ibid.,* p. 28.

del futuro; lo que ellos dan a luz es hijo del *Zeitgeist,* el espíritu de la época. El genio no hace sino colocar otra piedra en el montón, como lo han hecho otros. De alguna manera, la suya tiene la buena suerte de ser la última, y cuando el pone su piedra, el arco se sostiene por sí solo. "Estos individuos no se daban bien cuenta de la idea general que iban desenvolviendo... pero veían con mucha penetración las exigencias del tiempo, lo que ya estaba maduro para el desarrollo. Esta era la auténtica verdad para su época y para su mundo, por decirlo así, la especie que seguía en la serie y que ya estaba formada en el seno del tiempo".[67]

Esta filosofía de la historia parece llevar a conclusiones revolucionarias. El proceso dialéctico hace cambiar el principal eje de la vida: no hay situación permanente, en todos los estadios de las cosas hay una contradicción que solo la "lucha entre los contrarios" puede resolver. Por lo tanto, la ley más profunda de la política es la libertad, un sendero abierto al cambio; la historia es el crecimiento de la libertad, y el estado es, o debe ser, libertad organizada. Por otro lado, la doctrina de que "lo real es racional" tiene un tono conservador. Toda situación, aunque esté destinada a desaparecer, tiene el derecho divino que le corresponde como etapa necesaria en la evolución. En cierto sentido es brutalmente verdadero que "todo lo que existe, existe bien". Además, como la unidad es la meta del desarrollo, el orden es el primer requisito de la libertad.

Si Hegel se inclinó en sus últimos años hacia las consecuencias conservadoras de su filosofía, más que hacia las radicales, fue en parte porque el "espritu de la época" —para usar su propia expresión histórica— estaba cansado de tanto cambio. Después de la revolución de 1830, escribió: "Por fin, después de cuarenta años de guerra y de incalculable confusión, un corazón envejecido podría alegrarse de ver el fin de todo ello, y el principio de un periodo de satisfacción lleno de paz".[68] No era del todo razonable que el filósofo del conflicto como dialéctica del crecimiento se convirtiera en abogado del bienestar, pero a la edad de sesenta años, un hombre tiene derecho a pedir paz. A pesar de todo, las contradicciones del pensamiento de Hegel eran demasiado profundas para la paz, y en la siguiente generación

[67] **Hegel, *Filosofía de la Historia,* p. 31.**

[68] **En Caird, p. 93.**

sus seguidore; se dividieron, con fatalidad dialéctica, en la "derecha hegeliana" y la "izquierda hegeliana". Weisse y Fichte el joven encontraron en la teoría de lo real como racional una expresión filosófica de la doctrina de la Providencia, y una justificación para la politica de la obediencia absoluta. Feuerbach, Moleschott, Bauer y Marx volvieron al escepticismo y a la "crítica más severa" de la juventud de Hegel, y formularon la filosofía de la historia como una teoría de lucha de clases, que por necesidad hegeliana conducía a un "inevitable socialismo". En lugar del absoluto como determinante de la historia, a través del *Zeitgeist,* Marx propuso los movimientos de masas y las fuerzas económicas como causas fundamentales de todo cambio básico, tanto en el mundo de las cosas como en la vida del pensamiento. Hegel, el profesor imperial, había estado empollando los huevos del socialismo.

El viejo filósofo denunció a los radicales como soñadores, y ocultó con cuidado sus primeros ensayos. Se alió con el gobierno prusiano, lo bendijo como la suprema expresión del Absoluto y se calentó bajo el sol académico de sus favores. Sus enemigos lo llamaron "el filósofo oficial". Él empezó a pensar en el sistema hegeliano como parte de las leyes naturales del mundo. Olvidó que su propia dialéctica condenaba su pensamiento a una vida efímera y a la decadencia. "La filosofía jamás había tomado un tono tan soberbio, y nunca habían estado sus honores reales tan plenamente reconocidos y garantizados como en 1830", en Berlín.[6]"

Pero Hegel envejeció rápidamente en aquellos años felices. Se volvió tan distraído como genio de un libro de cuentos. Una vez entró al cuarto de lectura con un solo zapato, por haber dejado el otro, sin darse cuenta, enterrado en el fango. Cuando la epidemia de cólera llegó a Berlín en 1831, su cuerpo debilitado fue uno de los primeros en sucumbir al contagio. Después de estar enfermo apenas un día, murió de pronto y con toda calma en medio del sueño. Así como el lapso de un año había sido testigo del nacimiento de Napoleón, Beethoven y Hegel, así durante el lustro de 1827 a 1832, Alemania perdió a Goethe, a Hegel y a Beethoven. Fue el final de una época, el último esfuerzo exquisito del periodo más grande de Alemania.

*" **Paulsen,** ***Immanuel Kant,*** **p. 385.**

7

SCHOPENHAUER

I. LA ÉPOCA

¿Por qué la primera mitad del siglo xix hizo surgir, como voces de la época, a un grupo de poetas pesimistas: Byron en Inglaterra, De Musset en Francia, Heine en Alemania, Leopardi en Italia, Puschkin y Lermontov en Rusia; a un grupo de compositores pesimistas Schubert, Schumann, Chopin e incluso posteriormente a Beethoven (pesimista que trataba de convencerse de que era optimista); y sobre todo, a un filósofo profundamente pesimista: Arthur Schopenhauer?

Esa gran antología del lamento: *El mundo como voluntad y representación,* apareció en 1818. Era la época de la Santa Alianza, ya había tenido lugar la batalla de Waterloo, la Revolución estaba muerta, y el "Hijo de la Revolución" estaba pudriéndose sobre una peña en un mar distante. Algo de la apoteosis schopenhaueriana en torno a la voluntad se debió a la aparición magnífica y cruenta de la voluntad en carne humana en el pequeño corso; y algo de su desesperación por la vida provino de la distancia patética de Santa Elena: la Voluntad vencida al fin, y la oscura Muerte única vencedora de todas las guerras. Los Borbones habían sido restaurados, los barones feudales volvían a reclamar sus tierras y el idealismo pacífico de Alejandro había engendrado inconscientemente una liga para suprimir el progreso en todas partes. La gran época había concluido: "Doy gracias a Dios —dijo Goethe— de que ya no soy joven en este mundo, por completo acabado".

Toda Europa se hallaba postrada. Millones de hombres fuertes habían perecido; millones de hectáreas de tierras habían sido abandonadas o yacían en barbecho; por todos lados en el conti-

nente era preciso empezar desde el fondo, habría que recuperar dolorosa y lentamente el excedente económico de la civilización que la guerra habia engullido. Schopenhauer, al viajar por Francia y Austria en 1804, se sorprendió ante el caos y la suciedad de los pueblos, la profunda pobreza de los labriegos, la intranquilidad y miseria de las ciudades. El paso de los ejércitos napoleónicos y antinapoleónicos había dejado cicatrices de desolación en la faz de todos los países. Moscú estaba hecho cenizas. En Inglaterra, ufana vencedora de la lucha, los agricultores estaban arruinados por la baja en el precio del trigo; y los obreros industriales estaban saboreando todos los horrores de un sistema fabri, naciente y sin control. La inmovilización cooperaba al desempleo. "He oído decir a mi padre —escribía Carlyle— que los años en que la harina de avena estaba a diez chelines las 14 libras, había visto como los campesinos se iban cada uno a un arroyo y se dedicaban a beber en vez de comer, deseosos solo de esconder su miseria los unos a los otros".[1] Nunca la vida pareció más vacía y más mezquina.

Sí, la Revolución estaba muerta, y con ella parecía que la vida se había escapado del alma de Europa. El nuevo cielo llamado Utopía, cuyo resplandor había despertado la alborada de los dioses, se había retirado a un oscuro futuro donde solo ojos jóvenes pudieran verla; los mayores habían ido en pos de su aliciente durante bastante tiempo, pero se habían apartado ahora, como si se tratara de una burla a las esperanzas de los hombres. Solo los jóvenes pueden vivir en el futuro, solo los viejos en el pasado; la mayoría sin, embargo, debía vivir en el presente, y el presente era una ruina. ¡Cuántos millares de héroes y de creyentes habían luchado por la Revolución! ¡Cuántos corazones de jóvenes, por toda Europa, habían vuelto los ojos hacia la joven República, mirando la luz y esperanza de ella, hasta que Beethoven hizo pedazos la dedicatoria de su sinfonía "Heroica" al hombre que había cesado de ser el Hijo de la Revolución y se había convertido en yerno de la reacción. Cuántos habían luchado incluso entonces con una gran esperanza, y habían creído, con apasionada incertidumbre, hasta el último instante. Y ahora había llegado el fin: Waterloo y Santa Elena, y Viena; y sobre el trono de la postrada Francia, un Borbón que nada había aprendido y

[1] **Froude:** ***Life and Letters of Thomas Carlyle,*** **I. p. 52.**

nada había olvidado. Eran los despojos gloriosos de una generación donde habían ocurrido una esperanza y un esfuerzo como jamás antes los había presenciado la historia humana. ¡Qué comedia era esta tragedia, para aquellos cuya risa se veía amargada por las lágrimas!

Muchos de los pobres, en aquellos días de desilusión y de sufrimiento, tenían el consuelo de la esperanza religiosa; pero una gran parte de las clases superiores había perdido la fe, mirando a un mundo arruinado sin la consoladora visión de una vida más amplia en cuya justicia definitiva y en cuya beldad se disolvieran esas maldades horribles. En efecto, mucho costaba creer que un planeta tan afligido como el que contemplaban los hombres en 1818, estuviera sostenido por las manos de un Dios inteligente y benévolo. Mefistófeles había triunfado, y cada Fausto se sentía desesperado. Voltaire había sembrado el torbellino, y Schopenhauer recogería la cosecha.

Rara vez se había lanzado el problema del mal tan vivida e insistentemente a la cara de la filosofía y de la religión. Cada tumba marcial, desde Bolonia hasta Moscú y las Pirámides, planteaba un mudo interrogante a las indiferentes estrellas. ¿Por cuánto tiempo, Oh Señor, y por qué? Era esta calamidad casi universal la venganza de un Dios justo por una edad de la razón y de la incredulidad? ¿Era un llamado al intelecto penitente para que se doblegara ante las antiguas virtudes de la fe, la esperanza y la caridad? Así lo pensó Schlegel y Novalis, Chateaubriand y De Musset, Southey y Wordsworth y Gogol; y se volvieron a la vieja fe como pródigos menguados, contentos con regresar de nuevo al hogar. Pero otros vieron una respuesta más ruda: que el caos de Europa no hacía más que reflejar el caos del universo; que no había orden divino en modo alguno, ni esperanza celestial; que Dios, si lo había, estaba ciego, y que el mal empollaba sobre la faz de la tierra. Así Byron, Heine, Lermontov y Leopardi... y nuestro filósofo.

II. EL HOMBRE

Schopenhauer nació en Dantzig el 22 de febrero de 1788. Su padre era un comerciante conocido por su habilidad, fuerte genio, independencia de carácter y amor a la libertad. Se trasladó

de Dantzig a Hamburgo, cuando Arturo tenía cinco años, porque Dantzig había perdido la libertad al ser anexada Polonia en 1793. El joven Schopenhauer creció en medio del comercio y de las finanzas, y aunque pronto abandonó la carrera mercantil, a la que su padre lo había empujado, esta dejó una marca scbre él en cierta brusquedad en sus maneras, en un giro realista de su mente, en el conocimiento del mundo y de los hombres; fue el antípoda del tipo de filósofo de gabinete, académico, al que tanto despreciaba.

Su padre murió, al parecer por propia mano, en 1805. La abuela paterna había muerto loca.

"El carácter o voluntad —dice Schopenhauer— se hereda del padre; el intelecto de la madre".[2] La madre tenía intelecto: fue una de las novelistas más populares de su tiempo; pero también tenía temperamento y genio. Se sintió infeliz con su prosaico esposo, y cuando este murió, se dedicó al amor libre, trasladándose a Weimar, como lugar más propicio para esa clase de vida. Arturo Schopenhauer reaccionó ante esto como lo hiciera Hamlet ante las nuevas nupcias de su madre, y las querellas con su madre le enseñaron buena parte de aquellas medio-verdades acerca de las mujeres con que sazonaría su filosofía. Una de las cartas que ella le escribió revela esta situación: "Eres insoportable y pesado, y cuesta mucho vivir contigo; todas tus buenas cualidades se ven ensombrecidas por tus ínfulas, y eres inútil para el mundo, simplemente porque no pueden frenar tu inclinación a meterte con los demás".[3] En esas circunstancias, decidieron vivir cada uno por su lado; solo podría ir a verla "de visita", y ser un huésped entre los demás; de esa manera, podían ser atentos el uno con el otro, como desconocidos, en vez de odiarse como parientes. Goethe, que tenía simpatía por la señora Schopenhauer porque le permitió llevar consigo a su Christianne, empeoró las cosas al decir a la madre que su hijo sería un hombre muy famoso; la madre nunca había oído de dos genios en la misma familia. Por fin, en alguna pelea por todo lo alto la madre empujó al hijo y rival por las escaleras, y nuestro filósofo le dijo amargamente que ella solo sería conocida por la posteridad al través de él. Schopenhauer dejó Weimar poco después, y aunque

[2] *El mundo como voluntad y representación*; hay traducción de Editorial Aguilar (Madrid).

[3] En Wallace: *Life of Schopenhauer*; Londres, sin fecha; p. 59.

su madre vivió 24 años más. nunca volvió a verla. Byron, todavía niño en 1788, parece que tuvo una suerte semejante con su propia madre.

Estos hombres parecían condenados por esa circunstancia, al pesimismo; el hombre que no ha conocido el amor de la madre y peor aún, que ha conocido el odio de la madre, no tiene motivo para infatuarse con el mundo.

Mientras tanto Schopenhauer habia pasado el "gimnasio" (segunda enseñanza) y la universidad, y había aprendido más de lo que se establecía en los programas. Tenia sus desplantes contra el amor y el mundo, con resultados que afectaron su carácter y su filosofía.[4] Se hizo sombrío, cínico y suspicaz; estaba obsesionado con temores y malas fantasías; guardaba sus pipas bajo llave y nunca confió su pescuezo a la navaja del barbero, durmiendo con pistolas cargadas cabe su lecho, al parecer para conveniencia del ladrón. No podía soportar el ruido: "Hace mucho que tengo la opinión —escribe— de que la cantidad de ruido que cada uno puede soportar tranquilamente está en proporción inversa a su capacidad mental, y que se puede considerar, por tanto, bastante buena medida de la misma... El ruido es una tortura para todo individuo intelectual... La superabundante muestra de vitalidad que asume la forma de golpes, martilleos y caída de cosas, ha sido un tormento diario para mí, durante toda mi vida".[5] Tenía un sentido casi paranoico de que era un hombre grande no reconocido; y faltándole el éxito y la fama, se volvió introvertido, corroyéndose su propia alma.

No tenía ni madre, ni esposa, ni hijo, ni familia, ni país. "Estaba absolutamente solo, sin un amigo; y entre uno y nada hay una infinidad".[6] Más aun que Goethe, era inmune a las fiebres nacionalistas de su época. En 1813, entró de tal forma en la estela de entusiasmo de Fichte por una guerra de liberación en contra de Napoleón, que pensó en alistarse, y hasta compró un juego de armas. Pero la prudencia se apoderó de él a tiempo; sostuvo que "Napoleón no hacía más que ser expresión concentrada y sin brida de aquella presteza y codicia por más vida, que los otros mortales más débiles sienten, pero que por fuerza disi-

[4] **Cf. Wallace, 92.**

[5] ***El mundo como voluntad y representación,* i¡; *Ensayos,* "Sobre el ruido".**

[6] **Nietzsche: *Schopenhauer como educador.***

muían".[7] En vez de acudir a la guerra, se quedó en el campo y escribió su disertación doctoral en filosofía.

Después de esta disertación *Sobre la cuádruple raíz de la razón suficiente** (1813),[8] Shopenhauer dedicó todo su tiempo y todas sus fuerzas a la labor que sería su obra maestra: *El mundo como voluntad y representación.* Envió el manuscrito al editor con grandes elogios; aquí, dijo, no había refrito alguno de viejas ideas, sino una estructura en alto grado coherente, de pensamiento original, "claramente inteligente, vigoroso y no sin belleza"; un libro "que en adelante sería fuente y ocasión de centenares de otros libros"[9] Todo lo cual era descaradamente egoísta, y absolutamente cierto. Muchos años después, Schopenhauer estaba tan seguro de haber resuelto los prob'emas principales de la filosofía, que se hizo grabar un anillo con la imagen de la Esfinge precipitándose por el abismo, como había prometido hacer cuando alguien resolviera los acertijos que ella planteaba.

Sin embargo, el libro apenas llamó la atención; el mundo estaba demasiado pobre y exhausto para leer acerca de su pobreza y agotamiento. Dieciséis años después de tal publicación, Schopenhauer fue informado de que la mayor parte de la edición había sido vendida como papel sucio. En su ensayo sobre la *Fama,* en "La sabiduría de la vida", cita con alusión evidente a su obra maestra, dos observaciones de Lichtenberger: "Obras como esta son como un espejo: si es un asno el que se mira no se puede esperar que se refleje un ángel"; y "cuando una cabeza y un libro chocan la una con el otro, y una de las dos cosas suena a hueca, ¿será siempre el libro?" Schopenhauer sigue con la voz de la vanidad herida; "cuanto más pertenece un hombre a la posteridad —en otras palabras, a la humanidad en general—, tanto más

[7] Wallace: artículo "Schopenhauer" en la ***Enciclopedia británica.***

[8] Schopenhauer insiste, apenas con razón suficiente, y casi con actitud de agente de ventas, que este libro se ha de leer antes de ***El mundo como voluntad y representación.*** Al lector, no obstante, le bastará con saber que "el principio de razón suficiente" es la "ley de la causa y el efecto", en cuatro formas: 1) Lógica, como determinación de la conclusión por medio de premisas; 2) física, como determinación del efecto por la causa; 3) matemática, como determinación de la estructura por las leyes de las matemáticas y de la mecánica; 4) moral, como determinación del comportamiento por el carácter.

***** Publicada por Editorial Aguilar, así como otras obras de Schopenhauer. ***(T.)***

[9] **En Wallace, *Life,* p. 107.**

ajeno es a sus contemporános; pues como su obra no se ha hecho para estos como tales, sino en cuanto formar parte de la humanidad como un todo, nada hay de ese color local y familiar en sus producciones que les llamen la atención". Y luego se vuelve tan elocuente como la zorra de la fábula; "¿se sentiría halagado un músico por el estrepitoso aplauso de un auditorio, si supiera que casi todos estaban sordos, y que para esconder su enfermedad, se fijaban en una o dos personas que aplaudieran? y ¿qué diría si además descubriera que esas pocas personas habían sido sobornadas para que aplaudieran al peor actor?" En algunos hombres, el egoísmo es una compensación por la falta de fama; en otros, ese egoísmo presta su generosa cooperación para que llegue la fama.

Schopenhauer se volcó tan de lleno en su libro, que sus otras obras no son más que comentarios del mismo. Se volvió talmudista de su propia Torah, exégeta de sus propias Lamentaciones de Jeremías. En 1836 publicó un ensayo sobre *Sobre la voluntad en la naturaleza* * que en cierto grado fue incorporado a una edición ampliada de *El mundo como voluntad y representación,* aparecida en 1844. En 1841 apareció la obra *Los dos problemas fundamentales de la ética,* en 1851 dos gruesos volúmenes de *Parega et Paralipómena* que literalmente significan "Productos secundarios y residuos". Por esta, la más legible de sus obras, llena de sabiduría y de ingenio, recibió como remuneración total, tres ejemplares gratis. En esas circunstancias es difícil el optimismo.

Una única aventura perturbó la monotonía de su reclusión estudiosa después de abandonar Weimar. Esperaba una ocasión de presentar su filosofía en una de las grandes universidades de Alemania; la ocasión le llegó en 1822, cuando fue invitado a Berlín como *Privat-Docent.* Escogió deliberadamente dar sus lecciones en las mismas horas en que las daba el poderoso Hegel; Schopenhauer confiaba en que los alumnos vieran tanto a él como a Hegel con los ojos de la posteridad. Pero los estudiantes no podían prever tanto, y Schopenhauer se encontró hablando a los asientos vacíos. Dimitió y se vengó con aquellas amargas diatribas contra Hegel que maculan las últimas ediciones de su obra maestra. En 1831 estalló una epidemia de cólera en Berlín; tanto Hegel como Schopenhauer huyeron, pero Hegel regresó dema-

* Publicada por Alianza Editorial, Madrid. La traducción es de Miguel de Unamuno. (T.)

siado pronto, contrajo el mal y murió a los pocos días. Schopenhauer no paró hasta Francfort del Meno, donde pasó el resto de sus 62 años.

Como pesimista sensato, evitó la ilusión de los optimistas: tratar de vivir de la pluma. Había heredado ciertas acciones de la firma de su padre, y vivía con una comodidad modesta, de los réditos que estas le daban. Invirtió su dinero con una sabiduría inusitada en un filósofo. Cuando una compañía donde había puesto sus acciones quebró, y los otros acreedores accedieron a un arreglo del 70%, Schopenhauer exigió pago completo, y ganó. Tenía lo suficiente para alquilar dos habitaciones en una pensión; allí vivió los últimos treinta años de su vida, sin otro camarada que un perro. A este le puso el nombre de Atma (que en términos brahamánicos significa "alma del mundo"), pero los zumbones de la ciudad lo llamaban "joven Schopenhauer". Solía comer en el Englischer Hof (corte inglesa). Al principio de cada comida ponía una moneda de oro sobre la mesa, frente a él. Al acabar, la volvía a meter en el bolsillo. Seguramente algún camarero molesto le preguntaría algún día por qué hacía esa invariable ceremonia. Schopenhauer respondió que era una apuesta silenciosa de darla como limosna a los pobres, el día en que los oficiales ingleses que comían allí hablaran de algo que no fuera caballos, mujeres o perros.[10]

Las universidades lo ignoraron, tanto a él como a sus libros, como para cumplir el dicho de que todos los adelantos en filosofía se efectúan fuera de las paredes académicas. "Nada —dice Nietzsche— ofendía tanto a los sabihondos como el disgusto que Schopenhauer sentía por ellos". Pero había aprendido a tener paciencia; confiaba en que, por más que tardara, le llegaría el reconocimiento. Y al fin, poco a poco, llegó. Los hombres de las clases medias: abogados, médicos, comerciantes, hallaron en él un filósofo que les ofrecía no una jerga pretensiosa de fantasías metafísicas, sino una visión inteligible de los fenómenos de la vida real. Una Europa desilusionada con los ideales e intentos de 1848 se volvió casi con aplauso a esta filosofía que era portavoz de la desesperación de 1815. El ataque de la ciencia contra la teología, la condena socialista de la pobreza y de la guerra, el énfasis biológico en la lucha por la existencia, todos esos factores ayudaron a elevar por fin a Schopenhauer al pedestal de la fama.

[10] **Wallace, 171.**

No fue demasiado viejo para disfrutar de su popularidad: leía con avidez todos los artículos que aparecían acerca de él; pidió a sus amigos que le enviaran cualquier comentario impreso que pudieran encontrar; él pagaría el porte. En 1854, Wagner le envió un ejemplar de *El anillo de los Nibelungos,* con una dedicatoria por la filosofía de Schopenhauer sobre la música. Ya entrados los años, el gran pesimista se convirtió en optimista, tocaba la flauta asiduamente después de las comidas, y agradecía al tiempo el haberlo librado de los fuegos de la juventud. Llegaba gente de todo el mundo para verlo, y al cumplir setenta años, en 1858, le llovieron felicitaciones de todos los rincones y de cada continente.

No era demasiado pronto; solo le quedaban dos años más de vida. El 21 de septiembre de 1860, se sentó para desayunar a solas; al parecer estaba bien. Una hora después la patrona lo encontró sentado en la mesa, pero muerto.

III. EL MUNDO COMO REPRESENTACIÓN

Lo que sorprende de inmediato al lector al abrir *El mundo como voluntad y representación,* es su estilo. Aquí no hay acertijos ingleses de terminología kantiana, no hay la confusión hegeliana, no está la geometría spinozista; todo es claridad y orden, y todo está admirablemente centrado en torno al concepto guía del mundo como voluntad, por ende como lucha, y por tanto como miseria. ¡Qué honestidad descarnada, qué vigor refrescante, qué manera de ir al grano! donde sus predecesores son abstractos hasta el punto de la invisibilidad, con teorías que presentan pocos escaparates de ilustración sobre el mundo real, Schopenhauer, hijo de hombre de negocios es rico en lo concreto, en ejemplos, en aplicaciones, incluso en humor." Después de Kant, el humor en filosofía era una innovación sorprendente.

'' Hay un ejemplo de su humor que habría hecho bien en esconderlo en la oscuridad de una nota a pie de página. "El actor Unzelmann", famoso por sus morcillas, "recibió prohibición en el teatro de Berlín, de improvisar. Poco después tenía que aparecer en escena a caballo". Apenas aparecieron ante el público, el caballo se comportó de manera que no estaba bien ante un público decente. "El público empezó a reír; por lo que Unzelmann reprochó seriamente al caballo: «¿no sabes que nos han prohibido improvisar?»". Volumen 2.

¿Por qué fue rechazado el libro? En parte porque atacaba precisamente a aquellos que podrían haberle dado publicidad: a los maestros de la universidad. Hegel era el dictador filosófico de Alemania en 1818; con todo, Schopenhauer se lanza a atacarlo. En el prefacio a la segunda edición escribe:

> No hay época más desfavorable para la filosofía que aquella en que se la emplea de manera vergonzosa, por un lado para objetivos políticos, y por otro como un medio de ganarse la vida... ¿no hay nada que oponer, por tanto, a la máxima: *Primum vivere, deinde philosophari?*[12] Esos caballeros desean vivir, y vivir de la filosofía. A la filosofía se dedican, con sus esposas e hijos... la regla "al son que me tocan bailo", siempre se ha considerado buena; los antiguos juzgaban que el ganarse la vida con la filosofía, era característica de los sofistas... Solo la mediocridad se ha de tener por oro... es imposible que una época que durante veinte años ha aplaudido a Hegel —ese Caliban* intelectual— como al mayor de los filósofos... pudiera hacer, a quien eso buscaba, deseoso de su aprobación... Lo cierto es que la verdad siempre será *paucorum hominum,*[13] y por tanto ha de esperar tranquila y modestamente a aquellos pocos cuyo modo de pensar, poco usual, la encuentre disfrutable... La vida es breve, pero la verdad va lejos y vive largo tiempo; hablemos de la verdad.

Estas últimas palabras están dichas con nobleza; pero hay algo de las uvas verdes en ella; no hubo hombre más deseoso de aprobación que Schopenhauer. Hubiera sido más noble todavía no hablar mal de Hegel; *de vivís nil nisi bonum* (de los vivos no digamos otra cosa sino cosas buenas). Y por lo que hace a la espera modesta del reconocimiento, dice Schopenhauer: "no logro ver que entre Kant y yo se haya hecho algo en filosofía".[14] "Opino que este pensamiento (que el mundo es voluntad) es el que por tanto tiempo se ha buscado bajo el nombre de filosofía, y cuyo descubrimiento se considera entre quienes conocen la historia, del todo imposible, como es imposible descubrir la piedra filosofal."[15] "Deseo impartir un solo pensamiento. Sin embargo,

[12] **Primero hay que vivir y luego filosofar.**

[13] **De unos cuantos hombres.**

*** Gnomo monstruoso que personifica la fuerza bruta en *La tempestea,* de Shakespeare. *(N. E.)***

[14] **Volumen ii.**

[15] **Volumen i.**

a pesar de todos mis esfuerzos, no encuentro camino más breve para hacerlo que todo este libro... Leed este libro dos veces, la primera vez con gran paciencia."[16] ¡Bien por la modestia! "¿qué es la modestia sino una humildad hipócrita, por medio de la cual, en un mundo henchido de envidia, el hombre busca disculpas, por excelencias y méritos suyos, de quienes no poseen ninguno?"[17] "No hay duda, cuando la modestia se convirtió en virtud, fue cosa muy ventajosa para los pillos; pues se espera que todo el mundo hable de sí mismo, como si también lo fuera."[18]

No había nada de humildad en la primera frase del libro de Schopenhauer. "El mundo —empieza— es mi representación." Cuando Fichte expresó proposición semejante, incluso los alemanes preparados para la metafísica se habían preguntado: "¿qué dice su mujer de esto?" Pero Schopenhauer no tenía esposa. Su significado, es claro; era suficientemente simple: ya desde un principio deseaba aceptar la posición kantiana de que el mundo exterior nos es conocido solo a través de nuestras sensaciones y de nuestras ideas. Sigue una exposición del realismo que es lo suficientemente clara y conclusiva, pero que constituye la parte menos original del libro, y hubiera estado mejor al final que al principio. Tuvo que pasar una generación para que el mundo descubriera a Schopenhauer, porque había dado el paso con el pie que no debía, y había escondido su propio pensamiento tras 200 páginas de idealismo sobado.[19]

La parte más vital de esta primera sección es el ataque al materialismo. ¿Cómo podemos explicar el espíritu cuando conocemos la materia solo a través del espíritu?

[16] *Ibid,* **viii.** De hecho, tal es lo que uno ha de hacer; muchos han encontrado fructuosa una tercera lectura. Un gran libro es como una gran sinfonía que se ha de oír muchas veces antes de poder entenderlo bien.

[17] I, 303.

[18] *Ensayos,* **"Sobre el orgullo".**

[19] En vez de recomendar libros acerca de Schopenhauer, sería mejor enviar al lector al propio Schopenhauer: los tres volúmenes de su obra principal (con la excepción de la parte primera de cada volumen) son de fácil lectura y llenos de contenido. Todos los ensayos son valiosos y deleitosos. Como biografía, la ***Life*** de Wallace ha de bastar. En este ensayo se ha intentado condensar los inmensos volúmenes de Schopenhauer, no glosando sus ideas, sino seleccionando y coordinando los pasajes principales, dejando el pensamiento en el claro y brillante lenguaje del filósofo. De esa manera, el lector tendrá la ventaja de disfrutar de Schopenhauer de primera mano, aunque sea abreviado.

> Si hubiéramos seguido el materialismo hasta aquí con ideas claras, al alcanzar la cima más alta nos habríamos sentido sobrecogidos de repente por un espasmo de la risa incontenible de los Olímpicos. Como si despertáramos de un sueño, nos habríamos percatado al momento de que su resultado fatal —el conocimiento— que habría alcanzado tan laboriosamente, estaba presupuesto como condición indispensable del propio punto de partida. Pura materia, y cuando imaginábamos estar pensando en la materia, pensábamos en realidad solo en el sujeto que percibe la materia: el ojo que la ve, la mano que la palpa, el entendimiento que la conoce. Así, la tremenda ***petitio principii*** se manifiesta inesperadamente, pues de repente vemos que el último eslabón es el punto de partida, la cadena de un círculo; que el materialista es como el barón Munchausen, que al caer en el agua con el caballo, lo sacó apretando las piernas y tirando de la cola del animal.[20]... El crudo materialismo que incluso ahora, a mediados del siglo XIX,[21] se ha servido una vez más bajo la ilusión ignorante de que es original,... la estupidez niega la fuerza vital, y trata antes que nada de explicar los fenómenos de la vida por las fuerzas físicas y químicas, y estas, a su vez, por los efectos mecánicos de la materia[22]... pero nunca creeré que incluso la combinación química más simple vaya a admitir explicación mecánica; y mucho menos las propiedades de la luz, del calor y la electricidad. Estas requerirán siempre una explicación dinámica.[23]

No; es imposible resolver el rompecabezas metafísico, descubrir la especie secreta de la realidad examinando primero la materia y luego procediendo a examinar el pensamiento: debemos comenzar con lo que conocemos directa e íntimamente, nosotros mismos. "Nunca podemos llegar a la naturaleza real de las cosas desde afuera. Por mucho que investiguemos, nunca alcanzaremos nada, sino imágenes y nombres. Somos como un hombre que merodea por un castillo en busca de una entrada, y no pasa de esbozar la fachada."[24] Pasemos adentro. Si podemos hurgar hasta la naturaleza última de nuestros espíritus, tendremos quizá la llave del mundo exterior.

[20] I, 34.
[21] Vogt, Büchner, Moleschott, Feuerbach, etcétera.
[22] I, 159.
[23] III, 43.
[24] I, 128.

IV. EL MUNDO COMO VOLUNTAD

1. La voluntad de vivir

Casi sin excepción, los filósofos han colocado la esencia del espíritu en el pensamiento y en la conciencia. El hombre es un animal cognoscente, el *animal rationale.* "Este error radical, antiguo y universal, este enorme *protón pséudos,*[5] (falsedad primera)... se ha de hacer a un lado antes que nada."[26] "La conciencia es la mera superficie de nuestros espíritus, de los cuales, cual ocurre con la tierra, no conocemos el interior, sino solo la corteza."[27] Bajo el intelecto consciente está la *voluntad* consciente o inconsciente, una fuerza vital tenaz, denodada, una actividad espontánea, una voluntad de deseo imperioso. El intelecto puede parecer que a veces conduce a la voluntad, pero solo como un guía conduce a su amo; la voluntad, es el hombre ciego fuerte, que lleva sobre sus espaldas al cojo que puede ver."[28] No queremos una cosa porque hayamos encontrado razones para quererla, sino que encontramos razones para quererla porque la queremos; incluso elaboramos filosofías y teologías para encubrir nuestros deseos.[29] De aquí que Schopenhauer llame al hombre "animal metafísico": los demás animales desean, pero sin metafísica. "Nada hay más provocador, cuando discutimos con alguien con razones y explicaciones, esforzándonos por todos los medios para convencerlo, que descubrir al final que *no querrá* entender, que estamos tratando con su *voluntad."*[30] De aquí la inutilidad de la lógica; nadie convenció jamás a otro por medio de la lógica; incluso los lógicos la emplean solo como fuente de ingreso. Para convencer a un hombre, hay que apelar a su interés propio, a sus deseos, a su voluntad. Obsérvese por cuánto tiempo recordamos nuestras victorias, y cuán pronto olvidamos nuestras derro-

[25] La primera equivocación, o el error radical.

[26] II, 409 Schopenhauer se olvida (¿o parte de ahí?) de la afirmación enfática de Spinoza: "El deseo es la mismísima esencia del hombre", ***Ética,*** parte cuarta, proposición 18. Fichte también subrayó la voluntad.

[27] **II, 328.**

[28] **II, 421.**

[29] **Fuente para Freud.**

[39] **III, 443.**

tas; la memoria es el menestral de la *voluntad*.[31] Al hacer cuentas nos equivocamos con mayor frecuencia en favor nuestro que al revés, y esto sin la menor intención deshonesta."[32] "Por otro lado, el entendimiento del hombre más estúpido se vuelve sutil cuando se trata de objetos que tocan de cerca a sus deseos";[33] en general, el intelecto se desarrolla por el peligro, como ocurre con la zorra, o por la necesidad, como acontece en el criminal. Pero siempre parece subordinado al deseo y un medio para él. Cuando trata de desplazar a la voluntad, se produce la confusión. Nadie está más sujeto a equivocaciones que quien actúa solo por reflexión.[34]

Considérese la lucha agitada del hombre en busca de alimentos, compañeros o niños; ¿puede ser esto obra de reflexión? Ciertamente no; la causa es la voluntad semiconsciente de vivir, y de vivir con plenitud. "Los hombres solo aparentemente son atraídos desde el frente; en realidad son empujados desde atrás."[35] Piensan que son conducidos por lo que ven, cuando en realidad son empujados por lo que sienten, y por instintos de cuya operación solo son conscientes a medias. El intelecto es meramente el ministro de asuntos exteriores; "la naturaleza lo ha producido para el servicio de la voluntad individual. Por tanto, ha sido ideado para conocer las cosas en la medida en que constituyan motivos para la voluntad, pero no para penetrarlos o comprender su auténtico ser".[38] "La voluntad es el único elemento permanente e inmutable del espíritu... es la voluntad la que" mediante la continuidad de propósito, "da unidad a la conciencia y mantiene juntas todas las ideas y pensamientos, acompañándolas como armonía continuada".[37] Es el punto de apoyo del pensamiento.

El carácter está en la voluntad y no en el intelecto; el carácter, además, es continuidad de propósito y de actitud: eso es la voluntad. El lenguaje popular está en lo cierto cuando prefiere "corazón" a "cabeza"; sabe (porque no ha razonado al respecto) que "una buena voluntad" es más profunda y más de fiar

[31] *Ensayos*, "Consejos y máximas", p. 126.
[32] 433.
[33] II, 437.
[34] II, 251.
[38] III, 118.
[86] II, 463, 326; fuente de Bergson.
[37] II, 333.

que una mente clara, y cuando a un hombre lo llama "perspicaz", "que las sabe todas" o "taimado", implica sospecha y displicencia. "Las cualidades brillantes de la mente ganan admiración, pero nunca afecto" y "todas las religiones prometen una recompensa... para las excelencias de la *voluntad* o del corazón, pero no para las prendas de la cabeza o del entendimiento."[38]

Incluso el cuerpo es producto de la voluntad. La sangre, impelida por esa voluntad que vagamente denominamos vida, construye sus propios vasos trazando surcos en el cuerpo del embrión; los surcos se hunden y se cierran, trasformándose en arterias y venas.[39] La voluntad de conocer construye el cerebro, de la misma manera que la voluntad de tomar forma la mano, o como la voluntad de comer desarrolla el tubo digestivo.[40] En efecto, estas parejas, estas formas de la voluntad y de la carne, no son sino dos aspectos de un único proceso y realidad. Esta relación se ve mejor en la emotividad, donde el sentimiento y los cambios corporales internos forman una unidad compleja.[41]

> El acto de la voluntad y el movimiento del cuerpo no son dos cosas diferentes conocidas de una manera objetiva, que el vínculo de la causalidad reúne; no están en relación de causa a efecto; son una y misma cosa, pero se dan de maneras totalmente distintas, inmediatamente, y de nuevo en la percepción... La acción del cuerpo no es más que el acto de la voluntad objetivado. Esto es cierto de todo movimiento del cuerpo;... todo el cuerpo no es más que una voluntad objetivada... Por consiguiente, las partes del cuerpo han de corresponder del todo a los principales deseos, a través de los cuales la voluntad se manifiesta a sí misma; han de ser expresión visible de tales deseos. Los dientes, la garganta y los intestinos son hambre objetivada; los órganos de la generación son deseo sexual objetivado... Todo el sistema nervioso constituye las antenas de la voluntad, que se extienden por dentro y por fuera... así como el cuerpo humano por lo general corresponde a la voluntad humana, así la estructura corporal de cada individuo corresponde a la voluntad modificada individualmente, al carácter de la persona.[42]

[38] II, 450, 449.
[39] II, 479.
[40] II, 486. Esta es la opinión lamarckiana del desarrollo, como debida a los deseos y funciones que compele a formar estructuras y a generar órganos.
[41] I, 132. ¿Fuente de la teoría de la emoción de James Lange?
[42] I, 130-141 ; II, 482. Véase Spinoza, III, 2.

El intelecto se cansa, la voluntad jamás; el intelecto necesita sueño, la voluntad trabaja incluso en el sueño. La fatiga, al igual que el dolor, tiene su sede en el cerebro; los músculos no conectados con el cerebro (como el corazón) jamás se cansan.[43] En el sueño, el cerebro se alimenta; pero la voluntad no requiere de alimento. De aquí que quienes trabajan con el cerebro necesiten más sueño. (Este hecho, sin embargo, "no nos ha de conducir a extender indebidamente el sueño, pues entonces pierde intensidad... y se vuelve simple pérdida de tiempo").[44] En el sueño, la vida del hombre se hunde en el nivel vegetativo, y "la voluntad opera con su naturaleza original y esencial, sin que la perturben desde fuera, sin que disminuya su poder a través de la actividad del cerebro y el ejercicio del conocimiento, que es la función orgánica más pesada... por esto, en el sueño todo el poder de la voluntad se dirige a mantener y mejorar el organismo. De aquí que toda curación y todas las crisis favorables tengan lugar en el sueño".[45] Burdach tenía razón cuando declaró que el sueño era el estado original. El embrión duerme casi continuamente, al igual que el infante. La vida es "una lucha contra el sueño: al principio vamos ganándole terreno que al final él vuelve a recuperar. El sueño es un bocado de la muerte que nos ha sido prestado para renovar aquella parte de la vida que se ha agotado durante el día".[46] Es nuestro enemigo externo; incluso cuando nos despertamos nos posee en parte. Después de todo, ¿qué hemos de esperar de cabezas —por sabias que sean— que cada noche presencian escenas de los sueños más extraños y carentes de sentido, y que han de emprender de nuevo las meditaciones anteriores al despertar?[47]

La voluntad, pues, es la esencia del hombre. Ahora bien, ¿qué decir si también es la esencia de la vida en todas sus formas, incluso de la materia "inanimada"? ¿qué decir si la voluntad es lo que por tanto tiempo se ha buscado, de lo que por

[43] II, 424. Pero ¿no existe la saciedad o agotamiento del deseo? En la profunda fatiga o en la enfermedad incluso llega a desvanecerse la voluntad de vivir.

[44] II, 468.

[45] II, 463.

[46] *Consejos y máximas; Ensayos* **"Sobre nuestras relaciones con nosotros mismos".**

[47] **II, 333.**

tanto tiempo se ha desesperado, "la cosa en sí", la realidad interior definitiva y la esencia secreta de todas las cosas?

Tratemos, pues, de interpretar el mundo extemo en función de la voluntad. Vayamos de una vez por todas hasta el fondo; donde otros han dicho que la voluntad es una forma de fuerza, digamos que la fuerza es una forma de voluntad.[48] A la pregunta de Hume: ¿qué es la causalidad? Responderemos: voluntad. De la misma manera que la voluntad es la causa universal que tenemos en nosotros, también lo es en las cosas; y a menos que entendamos la causa como voluntad, la causalidad no será más que una fórmula mágica y mística, que en realidad carecerá de sentido. Sin este secreto nos vemos impulsados a cualidades meramente ocultas como "fuerza" o "gravedad" o "afinidad"; no sabemos qué son tales fuerzas, pero sabemos —al menos algo más claramente— qué es la voluntad; digamos, pues, que la repulsión y el atractivo, la combinación y la descomposición, el magnetismo y la electricidad, la gravedad y la cristalización, son Voluntad.[49] Goethe expresó esa idea en el título de una de sus novelas, cuando llamó a la atracción irresistible de los amantes *die Wahlverwandschaften* "afinidades *electivas"*. La fuerza que atrae al amante y la fuerza que atrae al planeta, son una misma cosa.

Lo mismo ocurre en la vida vegetativa. Cuanto más abajo vayamos entre las formas de la vida, más pequeña aparecerá la afición del entendimiento; pero no ocurre lo mismo con la voluntad.

> Aquello que en nosotros persigue sus fines por la luz del entendimiento, pero aquí... solo es fuerza ciega y muda, de una manera unilateral e inmutable, ha de recibir en un caso y en otro el nombre de Voluntad... La inconsciencia es la condición original y natural de todas las cosas, y por tanto también la base, a partir de la cual en las especies particulares de los seres, la conciencia resulta ser su floración superior; de aquí que incluso entonces, la inconciencia continúa predominando siempre. Según eso, la mayor parte de las existencias carecen de conciencia; pero, a pesar de ello, actúan de acuerdo con las leyes de su naturaleza; esto es, de su voluntad. Las plantas tienen a lo más una analogía muy débil de la conciencia; las especies inferiores

[48] **I, 144.**
[49] **I, 142.**

> de los animales solo tienen una pálida sombra de ella. Pero incluso después de haber ascendido a través de todas las series de los animales hasta llegar al hombre y a su razón, la inconsciencia de las plantas, de la que partió, parece todavía ser el fundamento, y se rastrea en la necesidad de dormir.[50]

Aristóteles tenía razón: hay un poder interior que moldea cada forma en las plantas y planetas, en los animales y en los hombres. "El instinto de los animales en general nos da la mejor ilustración de lo que queda de la teleología de la naturaleza. Pues al igual que el instinto es una acción similar a lo que guía en la concepción de un fin, y con todo carece de este; así, toda construcción de la naturaleza se parece a lo que guía en la concepción de un fin, y no obstante carece de él.[51] La maravillosa capacidad mecánica de los animales muestra cuán anterior es la voluntad al intelecto. Un elefante que haya sido conducido por Europa y haya cruzado centenares de puentes, se rehusará a pasar por un puente débil, aunque haya visto que lo crucen muchos caballos y hombres. Un perro joven teme saltar desde la mesa; prevé el efecto de la caída, no por razonamiento (pues no tiene experiencia de tal salto), sino por instinto. Los orangutanes se calientan junto al fuego que encuentran, pero no alimentan el fuego; obviamente, pues, tales acciones son instintivas, y no resultado del razonamiento.

Son expresión no del intelecto, sino de la voluntad.[52]

Es claro que la voluntad es una determinación de vivir, una resolución de obtener lo máximo de la vida. ¡Cuán preciada es la vida para todas las cosas vivientes! Y ¡con cuán silenciosa paciencia está esperando su hora! "Durante miles de años, el galvanismo dormitó en el cobre y en el zinc, y yacen quietos junto a la plata que se consumirá en el fuego tan pronto como los tres se conjunten bajo las condiciones requeridas. Incluso en el reino orgánico vemos que una simiente seca preserva la fuerza de dormición de la vida durante 3 000 años y que, cuando al cabo se presentan las circunstancias favorables, crece como una planta". Los sapos vivos encontrados en la cal llevaron a la conclusión de que incluso la vida animal es capaz de quedar sus

[50] I, 153; II, 418, 337.
[51] I, 210.
[52] I, 29.

pendida por miles de años.[53] La voluntad es voluntad de vivir, y su enemigo eterno es la muerte.

¿Pero puede incluso vencer a la muerte?

2. La voluntad de reproducirse

Puede hacerlo, por la táctica y el martirio de la reproducción.

Todo organismo normal, al llegar a la madurez, se apresura a sacrificarse en aras de la reproducción: desde la araña macho que es devorada por la hembra a la que acaba de fertilizar, o la avispa que se entrega a recoger alimento para una progenie que nunca verá, hasta el hombre que se acaba en el esfuerzo de alimentar y vestir y educar a sus hijos. La reproducción es el propósito último de cada organismo, su instinto más fuerte; pues solo así puede la muerte ser conquistada. Y para asegurar esta conquista de la muerte, la voluntad de reproducirse se halla colocada casi por entero más allá del control del conocimiento o de la reflexión: incluso un filósofo, de vez en cuando tiene hijos.

> La voluntad se muestra aquí como independiente del conocimiento y opera ciegamente, como en una naturaleza inconsciente... Según esto, con razón los órganos de la reproducción son el foco de la voluntad y forman el polo opuesto del cerebro, que es el representante del conocimiento... Los primeros son el principio sustentador de la vida, garantizan una vida sin fin; "por esta razón fueron venerados por los griegos en el ***phallus*** y por los hindúes en el *lingam*... Hesíodo y Parménides dijeron con gran razón que Eros es el primero, el creador, el principio del que proceden todas las cosas. La relación de los sexos... es realmente el punto central invisible, de toda acción y comportamiento, y atisba por todas partes, a pesar de los velos que se le echan encima. Es la causa de la guerra y el final de la paz; es la base de lo que es serio, es el objeto de la broma; la fuerza inagotable del ingenio, la clave de todas las sugerencias misteriosas.[54]... Vemos cómo en cada momento se sienta, cual si fuera

[53] I, 178.

[54] Fuente de la teoría freudiana del "ingenio y el inconsciente".

> señor legítimo y heredero del mundo, por la plenitud de su propia fuerza, sobre el trono de los antepasados, y lanzando desde ahí una mirada llena de desprecio, se ríe de los preparativos que se hacen para aherrojarlo, para aprisionarlo, o al menos para limitarlo y, siempre que sea posible, para mantenerlo escondido, con la finalidad de domeñarlo para que solo aparezca como subordinado, como una preocupación secundaria de la vida.[55]

La "metafísica del amor" gira en torno a esta subordinación del padre a la madre, del progenitor al hijo, del individuo a la especie. En un principio, la ley del atractivo sexual es que la elección del consorte esté determinada en buena parte, aunque inconscientemente, por la aptitud mutua para la procreación.

> Cada uno busca a una pareja que neutralice sus defectos, para evitar que sean heredados...; el hombre físicamente débil buscará a una mujer fuerte... cada uno verá como especialmente hermosas aquellas perfecciones que otro posee y de las que él carece, más aún, incluso aquellas imperfecciones que son opuestas a las propias.[56] ...Las cualidades físicas de dos individuos pueden ser tales que para el propósito de restaurar lo más posible el tipo de la especie, la una sea muy especial y por todos conceptos el perfeccionamiento y complemento de la otra, que precisamente por eso desea exclusivamente... La profunda conciencia con que consideramos y ponderamos cada parte del cuerpo... la escrupulosidad crítica con que miramos a una mujer que empieza a complacernos... se debe a que el individuo actúa, sin saberlo, por orden de algo superior a sí mismo... Cada individuo pierde el atractivo por el sexo opuesto en proporción a su alejamiento del periodo más apropiado para procrear o concebir... : la juventud, aunque carezca de belleza, siempre tiene atractivo; la belleza sin juventud no posee ninguno... Que en todo caso de enamoramiento... lo único que se busca es la producción de un individuo de una naturaleza definida, se confirma primordialmente por el hecho de que el asunto principal no es la reciprocidad del amor, sino la posesión.[57]

[55] I, 426, 525; III, 314. Schopenhauer al igual que todos los que han sufrido del sexo, exageran su papel; la relación con los padres probablemente hace pesar demasiado lo sexual en las mentes de los adultos normales.

[56] Fuente de Weininger.

[57] III, 342, 357, 347, 360, 35', 352, 341.

No obstante, no hay uniones más infelices que la de esos matrimonios por amor, y precisamente por la razón de que su meta es la perpetuación de la especie y no la complacencia del individuo.[58] "Quien se casa por amor vivirá en el dolor", dice un proverbio español. La mitad de la literatura sobre el problema matrimonial sufre mengua porque considera al matrimonio como emparejamiento, en vez de verlo como un arreglo para la preservación de la raza. La naturaleza no parece preocuparse de que los padres "sean felices para siempre" o solo durante un día. con tal que la reproducción se logre. Los matrimonios de conveniencia dispuestos por los poderes de los contrayentes, con frecuencia resultan más felices que los matrimonios por amor. Con todo, la mujer que se casa por amor, contra el concepto de sus padres, merece ser admirada en cierto sentido, pues "ha preferido lo que es más importante, y ha actuado de acuerdo con el espíritu de la naturaleza (más exactamente, de la especie), mientras que los padres aconsejaban según el espíritu de su egoísmo individual".[59] El amor es la mejor eugenesia.

Como el amor es un engaño practicado por la naturaleza, el matrimonio es el quebranto del amor y ha de ser decepcionante. Solo un filósofo podría ser feliz en el matrimonio, pero los filósofos no se casan.

> Debido a que la pasión dependía de una ilusión que representaba aquello que solo tiene valor para la especie, como si también fuera valioso para el individuo, la decepción desaparecerá después de conseguido el fin de la especie. El individuo descubre que ha sido juguete de la especie. Si la pasión de Petrarca hubiera encontrado plena satisfacción, no tendríamos su canto.[60]

La subordinación de la persona a la especie como instrumento de su continuidad, aparece de nuevo en dependencia clara de la vitalidad individual con respecto a la condición de las células de la reproducción.

> El impulso sexual no se ha de considerar como vida interior del árbol (la especie) sobre la que crezca la vida del individuo particular, como si fuera una hoja que se alimenta del árbol y coopera nutriendo a este; a ello se debe el que ese impulso sea tan fuerte

[58] **III, 372.**
[59] **III, 371.**
[60] **III, 370.**

> y surja de las profundidades de nuestra naturaleza. Castrar a una persona significa cortarla del árbol de la especie sobre el que ha crecido; pero así separada, no hará más que marchitarse; de aquí la degradación de sus poderes mentales y físicos. Que al servicio de la especie, esto es, a la fecundación, le siga en el caso de cada individuo un agotamiento y debilidad momentáneos, de todas las potencias, y en el caso de muchos insectos una muerte rápida —por lo cual Celso dijo: *Seminis emissio est partis animae jactura*— que en el caso del hombre la extinción del poder de generación muestre que la persona se acerca a la muerte; que el uso excesivo de este poder en cualquier edad abrevie la vida, mientras que por otro lado, la templanza a este respecto acreciente todas las potencias y en especial los poderes musculares; por lo cual era parte de la instrucción de los atletas griegos; que la continencia alargue la vida del insecto incluso hasta la primavera siguiente, todo esto revela que la vida de la persona en el fondo no es más que una prestación de la vida de la especie... La procreación es el punto más elevado, y una vez conseguida esa cresta, la vida del primer individuo se va hundiendo rápida o lentamente, mientras que una nueva vida asegura a la naturaleza la perpetuación de la especie, repitiendo los mismos fenómenos... Este alternar de vida y reproducción es el latido de la especie... La muerte es para la especie lo que el sueño para el individuo...; esta es la gran doctrina de la naturaleza con respecto a la inmortalidad... Para todo el mundo, con todos sus fenómenos, la objetividad de la única voluntad indivisible, la Idea, es la que se relaciona con las demás ideas; de la misma manera que la armonía se relaciona con una sola voz... En *Conversaciones con Goethe,* de Eckermann (volumen i, p. 161), Goethe dice: "Nuestro espíritu es un ser de una naturaleza por completo indestructible y su actividad continúa por toda la eternidad. Es como el sol que parece ponerse solo a nuestros ojos terrenales, pero que, en realidad, nunca se oculta, sino que sigue brillando incesantemente". Goethe ha tomado este símil de mí, y no yo de él.[61]

Solo en el espacio y en el tiempo parece que seamos seres distintos; espacio y tiempo constituyen el "principio de individuación", que divide la vida en distintos organismos, tal cual aparecen en los diversos lugares y periodos; espacio y tiempo son el Velo de Maya, son la Ilusión que esconde la unidad de las cosas. En realidad solo existe la especie, solo la vida, solo la voluntad. "Entender claramente que la persona es solo el fenómeno, no la

[61] III, 310; I, 214; III, 312, 270, 267 ; I, 206, 362.

cosa en sí"; ver en "el cambio constante de la materia la permanencia fija de la forma", tal es la esencia de la filosofía.[62] "El lema de la historia debería decir: *Eadem, sed dliter* (Las mismas cosas, pero de otra manera).[63] Cuanto más cambian las cosas, más siguen siendo las mismas.

> Aquel a quien hombres y cosas en todo tiempo no se le antojan como meros fantasmas e ilusiones, no tiene capacidad para la filosofía... La verdadera filosofía de la historia estriba en percibir que, en todos los infinitos cambios y la abigarrada complejidad de los acontecimientos, es siempre el mismo ser inmutable el que tenemos ante nosotros, que hoy sigue las mismas metas que ayer, y continuará siguiéndolas. Según esto, el filósofo de la historia ha de reconocer el carácter idéntico de todos los acontecimientos... ya pesar de toda la variedad de circunstancias especiales, de costumbres y maneras, en todas partes ha de ver la misma humanidad... Haber leído a Herodoto es, desde el punto de vista filosófico, haber estudiado bastante historia... Por todas partes y siempre, el verdadero símbolo de la naturaleza es el círculo, porque es el esquema o tipo de la recurrencia.[64]

Nos gusta creer que toda la historia es una preparación vacilante e imperfecta para una era magnífica de la que somos la flor y nata; pero esta noción de progreso es mera ilusión y locura. "En general, los sabios de todas las edades han dicho siempre las mismas cosas, y los tontos, que en todos los tiempos forman la inmensa mayoría, han actuado de la misma manera a su modo, **y** hecho lo opuesto a aquello; y así será siempre; pues, como dice Voltaire, dejaremos el mundo tan estúpido y malvado como lo encontramos".[65]

A la luz de todo esto, percibimos un sentido nuevo y más torvo de la realidad ineludible del determinismo. "Spinoza dice (Epístola 62) que si una piedra que hubiera sido arrojada por el aire tuviera conciencia, creería que corría por su libre voluntad. Añado a esto que la piedra tendría razón. El impulso que ha recibido es para la piedra lo que el motivo es para mí, **y** lo que en la piedra aparece como cohesión, gravitación, rigidez, es en

[62] **I, 357-58.**
[63] **III, 227. "Lo mismo, pero de diferente manera."**
[64] **III, 227, 267; Wallace, 97. Cf. "El eterno retorno" de Nietzsche.**
[65] **Introducción a *La sabiduría de la vida.***

su íntima naturaleza lo mismo que yo reconozco en mí como voluntad".[66] Pero ni en la piedra ni en el filósofo la voluntad es "libre". La voluntad como un todo es libre, pues no hay otra voluntad además de ella que la pueda limitar; pero cada parte de la Voluntad universal —cada especie, cada organismo, cada órgano— está irrevocablemente determinado por el todo.

> Todo el mundo cree *a priori* que es perfectamente libre, incluso en sus acciones individuales, convencido de que en cada momento puede comenzar otro modo de vivir, lo que significa también que puede convertirse en otra persona. Pero, *a posteriori*, a través de la experiencia, descubre, con asombro que no es libre, sino sujeto a la necesidad; que a pesar de todas sus resoluciones v reflexiones no cambia su comportamiento y que desde el principio de su vida hasta el final de la misma, ha de soportar el mismo carácter que condena, y, por así decir, representar el papel que ha asumido, hasta el final.[67]

V. EL MUNDO COMO MAL

Pero si el mundo es voluntad, ha de ser un mundo de sufrimiento.

En primer lugar, porque voluntad indica necesidad, y sus aspiraciones son siempre mayores que sus logros. Por cada deseo satisfecho hay diez denegados. El deseo es infinito, el cumplimiento limitado: "es como una limosna arrojada a un pordiosero, que lo mantiene vivo hoy para que pueda prolongar su miseria hasta mañana... Mientras nuestra conciencia se vea ocupada por nuestra voluntad, mientras nos veamos entregados al cúmulo de deseos con sus constantes esperanzas y temores, mientras estemos sujetos a la voluntad, nunca alcanzaremos felicidad y paz perdurable.[68] Y la realización nunca satisface; nada es tan fatal para un ideal como su realización. "La pasión satisfecha conduce con mayor frecuencia a la infelicidad que a la dicha. Pues sus exigencias se oponen tanto al bienestar personal del interesado que acaban por minarlo".[69] Todo el mundo lleva consigo una

[66] II, 164.
[67] I, 147.
[68] I, 253.
[69] III, 368.

condición deletérea: el deseo realizado desarrolla un nuevo deseo, y así hasta el infinito. En el fondo esto resulta del hecho de que la voluntad ha de vivir por sí misma, pues nada existe fuera de ella, y se trata de una voluntad hambrienta.[70]

> En cada individuo, la medida de su dolor esencial está determinada para siempre por su naturaleza; es una medida que no puede permanecer vacía, pero tampoco más que llena... Si a nuestro pecho se le quita un gran y oprimente cuidado... viene otro a sustituirlo, cuyo contenido ya estaba allí antes, pero no afloraba a la conciencia como cuidado, porque no había capacidad para él... Pero ahora que tiene lugar, sale a la superficie y ocupa el trono.[71]

Una vez más, la vida es mala porque el dolor es su estímulo básico y su realidad, mientras que el placer es una mera cesación negativa del dolor. Aristóteles tenía razón: el hombre prudente no busca el placer, sino la liberación del dolor y del cuidado.

> Toda satisfacción, o lo que suele llamar felicidad, en realidad y en su esencia es solo negativa... No nos damos cuenta de las bendiciones y ventajas que en realidad poseemos, ni las apreciamos, sino que pensamos en ellas meramente como algo natural, pues solo nos satisfacen negativamente, restringiendo el sufrimiento. Solo cuando las hemos perdido nos percatamos de su valía; pues la necesidad, la privación, la aflicción, son cosas positivas, que se comunican directamente con nosotros... ¿qué fue lo que condujo a los cínicos a repudiar el placer en cualquier forma, sino el hecho de que el dolor, en un grado mayor o menor, siempre está vinculado a la felicidad?... La misma verdad se contiene en aquel sutil proverbio francés: *Le mieux est l'ennemi du bien* (lo mejor es enemigo de lo bueno), conténtate con el bien a solas.[72]

La vida es mal porque "tan pronto como la necesidad y el sufrimiento dejan descansar a un hombre, el "tedio está luego tan al acecho, que necesariamente requiere nueva ocupación",[73]

[70] I, 201.
[71] I, 409.
[72] I, 411; *Consejos y máximas* p. 5. "Lo mejor es enemigo de lo bueno."
[73] I, 404.

esto es, más sufrimiento. Incluso si se lograra la utopía socialista, quedarían innumerables males, algunos de los cuales —como la lucha— son esenciales para la vida, y si se quitaran todos los males, y se concluyera la lucha, el aburrimiento se convertiría en algo tan intolerable como el dolor. Así "la vida oscila como un péndulo hacia adelante y hacia atrás, entre el dolor y el tedio... después que el hombre trasformó todos los dolores y tormentos en el concepto de infierno, no le quedaba nada para el cielo sino el tedio".[74] Cuanto más bienaventurado se sentía, más se aburría. "Así como la necesidad es el flagelo de la gente común, el tedio es el flagelo del mundo elegante. En la clase media, el tedio son los domingos, y la necesidad los días de cada día."[75]

La vida es mala porque cuanto mayor es el organismo más grande es el sufrimiento. La acumulación de conocimientos no presenta ninguna solución.

> Pues a medida que el fenómeno de la voluntad se vuelve más completo, el sufrimiento se hace más y más evidente. En la planta todavía no hay sensibilidad, y por tanto no hay dolor. En las especies inferiores de la vida animal —*Infusoria y Radiata*— se da un grado muy pequeño de sufrimiento; incluso en los insectos la capacidad de sentir y sufrir sigue todavía limitada. Aparece por primera vez en un grado elevado con el sistema nervioso completo de los animales vertebrados, y siempre en un grado superior cuanto más desarrollada está la inteligencia. Así, en la proporción en que el conocimiento logra la distinción, en la medida en que la conciencia aumenta, también crece el dolor, y alcanza su grado superior en el hombre. Y luego, una vez más, cuanto más distintamente conoce un hombre —cuanto más inteligente es— tanto más dolor siente; el hombre dotado de genio es el que más sufre de todos.[76]

Quien acrecienta su conocimiento, por eso mismo acrecienta su aflicción. Incluso la memoria y la previsión cooperan a la miseria humana; pues la mayor parte de nuestro sufrimiento estriba en la retrospectiva o la anticipación; el dolor en sí es breve. ¡Cuánto más sufrimiento causa el pensamiento de la muerte, que la muerte misma!

[74] I, 402.
[75] I, 404.
[76] I, 400.

Por fin, y sobre todo, la vida es mala porque la vida es guerra. Por dondequiera en la naturaleza vemos lucha, competencia, conflicto y un alternar suicida de victoria y derrota. Cada especie "lucha por la materia, el espacio y el tiempo de los demás".

> La hidra joven que crece como un retoño de la vieja, y después se separa de ella, lucha mientras está junto a la antigua por la presa que se le ofrece, de manera que la arranca de la boca de la otra. Pero la hormiga bull-dog de Australia nos ofrece el más extraordinario ejemplo de eso; si se la corta en dos, empieza una batalla entre la cabeza y la cola. La cabeza toma la cola con sus dientes, y la cola se defiende con bravura punzando a la cabeza; esa batalla puede durar incluso media hora, hasta que una cosa y otra mueren o son llevadas por otras hormigas. Esta contienda ocurre siempre que se intenta el experimento... Yunghahn refiere que en Java vio una llanura completamente cubierta de esqueletos hasta donde alcanzaba su ojo y supuso que se trataba de un campo de batalla; eran meramente los esqueletos de enormes tortugas... que salen del mar en ese lugar para poner sus huevos, y entonces son atacadas por perros salvajes que con toda su fuerza unida las voltean boca arriba, las despojan del ligero caparazón del estómago y las devoran vivas. Pero con frecuencia se presenta un tigre entre los perros... para esto nacen las tortugas... asi la voluntad de vivir, en todas partes es presa de sí misma, y aunque en formas distintas es su propia nutrición, hasta que por fin la raza humana, como somete a todas las demás considera la naturaleza como una manufactura para su propio uso. Sin embargo, incluso la raza humana... manifiesta en sí con terrible claridad este conflicto, esta contraposición consigo misma, y vemos que ***homo homini lupus*** (el hombre es un lobo para el hombre).[77]

El cuadro total de la vida es casi demasiado doloroso para ser contemplado; la vida depende de que no la conozcamos demasiado bien.

> Si pudiéramos hacer que el hombre se percatara de los terribles sufrimientos y miserias a los que está constantemente expuesta su vida, se sentiría sobrecogido de horror, y si condujéramos al optimista convencido, por los hospitales, enfermerías y salas de operación, por las prisiones, cámaras de tortura, calabozos de es-

[77] I, 192; III, 112; I, 191. "El hombre es un lobo para el hombre."

> clavos, por los campos de batalla y por los cadalsos; si le abriéramos los lúgubres domicilios de la miseria, donde se esconde la mirada de la fría curiosidad y por fin le permitiéramos ver los calabozos de Ugolino donde se muere de hambre, acabaría entendiendo al cabo la naturaleza de este, el "mejor de los mundos posibles". ¿De dónde, tomó Dante el material de su infierno, sino del mundo real? Y con todo ello le fue fácil formar un auténtico averno. Pero cuando, por otra parte, llegó a describir el cielo y sus deleites, se encontró con una dificultad insuperable, pues nuestro mundo no ofrece material para todo eso... Cada epopeya y poema dramático solo puede representar una lucha, un esfuerzo, una pelea por la felicidad; nunca una felicidad perdurable y completa en sí. Conduce a sus héroes a través de miles de peligros y dificultades hasta llegar a la meta; una vez alcanzada, esta, se apresura a dejar que caiga el telón; pues nada quedaría por hacer sino mostrar que el resplandeciente fin en el que se supone que el héroe ha de encontrar su felicidad solo le ha decepcionado, y después de conseguirla no se encontró mejor que antes.[78]

Casados somos infelices, solteros también. Somos infelices cuando estamos solos, y cuando estamos en sociedad: somos como los erizos que se apretujan en busca de calor, pero se sienten incómodos cuando están demasiado juntos, lo mismo que cuando están separados. Todo esto es divertido, y "la vida de cada individuo, si la consideramos en su totalidad, y solo nos fijamos en sus características más importantes, es en realidad una tragedia; pero vista en cada detalle tiene el carácter de comedia".[79] Piénsese en esto:

> Entrar en unas hilanderías o en cualquier otra fábrica desde los cinco años de edad para quedar allí diariamente, primero 10 horas luego 12 y por fin 14, efectuando siempre el mismo trabajo mecánico, es comprarse muy caro la satisfacción de respirar. Pero tal es la fatalidad de millones, y la de otros millones más es análoga a esta. Una vez más, bajo la firme corteza de nuestro mundo habitan poderosas fuerzas de la naturaleza que, tan pronto como algún accidente les permite libre juego, destruyen necesariamente la corteza, con todo lo que vive sobre ella, como ha sucedido al menos tres veces en nuestro planeta y seguirá

[78] I, **419, 413.**
[79] I, **415.**

> ocurriendo con más frecuencia aún. El terremoto de Lisboa, el terremoto de Haití, la destrucción de Pompeya, son solo indicios juguetones de lo que puede ocurrir.[80]

Frente a todo esto, "el optimismo es una burla amarga de las aflicciones humanas";[81] "no podemos atribuir a la *Teodicea"* de Leibniz, "como despliegue metódico y amplio del optimismo, otro mérito que este: el haber dado ocasión para que posteriormente Voltaire escribiera el inmortal *Cándido;* por lo que la llevada y traída, pero pobre excusa de Leibniz para la desventura del mundo, de que el mal a veces produce el bien, recibió una confirmación que no esperaba.[82] En breve, "la naturaleza de la vida se presenta ante nosotros como algo buscado y calculado para despertar la convicción de que nada merece nuestro esfuerzo, nuestras peleas y luchas; que todas las cosas buenas son vanidad, que el mundo está en bancarrota y que la vida es un negocio que no cubre los gastos".[83]

Para ser feliz hay que ser tan ignorante como la juventud. La juventud piensa que querer y esforzarse son goces, no ha descubierto aún la agotadora insaciabilidad del deseo y la infructuosidad del cumplimiento; no ve todavía la inevitabilidad de la derrota.

> La alegría y vivacidad de la juventud en parte se deben al hecho de que cuando subimos la colina de la vida, no es visible la muerte; está en la falda, al otro lado... hacia el final de la vida, cada día nos da la misma clase de sensación que experimenta el criminal a cada paso que da hacia el cadalso... para ver cuán breve es la vida hay que haber vivido mucho tiempo... hasta los 36 años nos podemos comparar, respecto del modo como empleamos nuestra energía vital, a quienes viven por el interés del dinero; lo que gastan hoy, mañana lo tienen de nuevo. Pero de los 36 en adelante, nuestra posición es como la del inversionista que empieza a estancar su capital... es el temor a la calamidad lo que hace que crezca con la edad el amor a la posesión... La juventud dista mucho de ser el periodo más feliz de la vida; hay mucha más verdad en la observación hecha por Platón al principio de la *República,* en el sentido de que habría

[80] **III, 389, 395.**
[81] **I, 420.**
[82] **III, 394.**
[83] **III, 383.**

> que dar el premio a la ancianidad, porque entonces al menos el hombre está libre de la pasión animal... que hasta el momento no ha cesado de inquietarle... con todo, no debe olvidarse que cuando esta pasión se extingue, el auténtico meollo de la vida ha desaparecido y solo queda una cascara vacía; o, desde otro punto de vista, la vida entonces se convierte en una comedia que, empezada por actores reales, continúa y llega a su fin gracias a autómatas vestidos con su indumentaria.[84]

A la postre nos encontramos con la muerte. Apenas la experiencia empieza a coordinarse formando sabiduría, desmerecen el cerebro y el cuerpo. "Todo dura solo un momento, y se precipita."[85] Y si la muerte tarda es porque está jugando con nosotros como un gato juega con un ratón indefenso. "Es claro que nuestro caminar no es más que una caída constantemente impedida, de manera que la vida de nuestros cuerpos no es más que una muerte detenida a cada paso una muerte siempre pospuesta."[86] "Entre las magníficas indumentarias y adornos de los déspotas orientales está siempre un caro recipiente de veneno."[87] La filosofía del Este entiende la omnipresencia de la muerte, y da a su eruditos aquel aspecto calmado y esa lentitud digna en el porte, que proviene de la conciencia de la brevedad de la existencia personal. El temor a la muerte es el principio de la filosofía, y la causa final de la religión. El hombre promedio no puede reconciliarse con la muerte; por lo mismo hace innumerables filosofías y teologías; el predominio de la fe en la inmortalidad es botón de muestra del terrible temor a la muerte.

De la misma manera como la teología es un refugio de la muerte, la locura es un refugio del dolor. "La locura viene como un medio de evitar la memoria del sufrimiento";[88] es una ruptura salvadora en el hilo de la conciencia; podemos sobrevivir a ciertas experiencias y temores solo olvidándolos.

> ¡Con cuánta displicencia pensamos en cosas que hieren muchísimo nuestros intereses, fustigan nuestro orgullo o impiden nuestros deseos!; ¡con cuánta dificultad nos decidimos a plantear esas cosas a nuestro intelecto para una investigación cuidadosa y

[84] *Consejos y máximas,* 124-139.
[85] II, 454; III, 269.
[86] *Consejos y máximas,* 28, nota.
[87] I, 119.
[88] I, 250.

> seria!... En esa resistencia de la voluntad a permitir que caiga bajo su consideración lo que le es contrario se encuentra el lugar donde puede interferir la locura... Si la resistencia de la voluntad a la comprensión de algún conocimiento llega a tal grado que esa operación no se efectúe por completo, entonces el intelecto suprime completamente ciertos elementos y circunstancias, porque la voluntad no soporta la vista de los mismos, y entonces, por causa de las conexiones necesarias, las brechas que así se abren se llenan a discreción de cada uno; es así como aparece la locura. Pues el intelecto ha dejado su naturaleza para complacer a la voluntad; el hombre imagina entonces lo que no existe. Con todo, la locura que se ha suscitado es la *Lete* * del sufrimiento insoportable; era el último remedio de una naturaleza atormentada, esto es, de la voluntad.[89]

El refugio final es el suicidio. Aquí, al cabo, aunque parezca raro, el pensamiento y la imaginación vencen sobre el instinto. Se dice que Diógenes acabó sus días rehusándose a respirar; ¡qué victoria sobre la voluntad de vivir! Pero este triunfo es meramente individual; la voluntad continúa en la especie. La vida se ríe del suicidio y sonríe ante la muerte; por cada muerte deliberada hay millares de nacimientos indeliberados. "El suicidio, la destrucción voluntaria de una existencia fenoménica, es un acto vano y alocado, pues la cosa en sí —la especie, la vida y la voluntad en general— quedan ilesas ante ese acto; de la misma manera que el arco iris perdura, por muy rápidas que sean las gotas de agua que por el momento lo sostienen."[90] La miseria y la lucha continúan después de la muerte del individuo, y han de perdurar mientras la voluntad predomine en el hombre. No puede haber victoria sobre los males de la vida hasta que la voluntad se haya subordinado al conocimiento y a la inteligencia.

VI. LA SABIDURÍA DE LA VIDA

1. La filosofía

Considérese en primer lugar lo absurdo del deseo de bienes materiales. Creen los insensatos que si logran obtener riqueza, sus

* La fuente de *Lete* era donde bebían los difuntos para olvidar su vida pretérita antes de rencarnarse. (T.)

[89] III, 167-69. Fuente de Freud.

[90] I, 515.

voluntades serán completamente satisfechas; suponen que un hombre de recursos es un hombre con medios para el cumplimiento de cualquier deseo. "Se reprocha a la gente por desear el dinero sobre todas las cosas, y por amarlo más que cualquier otra; pero es natural e incluso inevitable que la gente ame aquello que, como un Proteo incansable, está siempre dispuesto a convertirse en cualquier objeto que los caprichosos deseos o los múltiples anhelos le fijen. Todo lo demás solo puede satisfacer ***un*** deseo; solo el dinero es absolutamente bueno... porque es la satisfacción abstracta de todo deseo."[91] No obstante, una vida dedicada a la adquisición de la riqueza es inútil, a menos que sepamos cómo convertirla en alegría, y esto es un arte que requiere cultura y sabiduría. Una sucesión de aspiraciones sensuales nunca satisfacen rjor largo tiempo; hay que entender los fines de la vida, tanto como el arte de adquirir los medios. "Los hombres están mil veces más atentos a convertirse en ricos que a adquirir cultura, aunque es del todo cierto que lo que el hombre ***es*** contribuye más a su felicidad que lo que *posee."*[92] "Un hombre que no tiene necesidades mentales recibe el nombre de filisteo*"[93]; este no sabe qué hacer con su tiempo de ocio: *difficilis in otio quies* (en el ocio es difícil el reposo);[94] busca codiciosamente de un lugar a otro nuevas sensaciones, y al final es vencido por esa némesis del rico haragán o del licencioso despreocupado: el tedio.[95]

El camino no es la riqueza, sino la sabiduría. "El hombre es continuamente una lucha impetuosa de la voluntad (cuyo centro está en el sistema reproductivo) y un sujeto eterno, libre y sereno del puro conocimiento (cuyo foco está en el cerebro)."[96] Maravilla que el conocimiento, aunque hijo de la voluntad, de todas manera Duede dominarla. La posibilidad de la independencia del conocimiento aparece en primer lugar por el modo indiferente en que el intelecto puede responder a los dictados del deseo. "A veces el intelecto rehusa obedecer a la voluntad: esto

[91] ***Ensayos.*** **"Sabiduría de la vida", p. 47.**

[92] ***Ibid.,*** **p. II.**

*** Se llamaba así en Alemania al estudiante que no iba a la universidad. (T.)**

[93] **p. 41.**

[94] **p. 39 "Es difícil descansar en el ocio".**

[95] **p. 22.**

[96] **I, 262.**

es, cuando en vano tratamos de fijar nuestra mente sobre algo, o cuando buscamos en vano algo en la memoria que le fue confiado. El enojo de la voluntad contra el intelecto pone en claro a veces la relación que hay entre los dos y las diferencias que tienen. En efecto, molestado por ese enojo, el intelecto servicialmente presenta horas después lo que se le había pedido, o incluso a la mañana siguiente, de un modo del todo inesperado y fuera de sazón."[97] De esta imperfecta sumisión, el intelecto puede pasar al dominio. "De acuerdo con esta reflexión anterior, o necesidad reconocida, el hombre sufre o lleva al cabo a sangre fría lo que es de suma y terrible importancia para él: el suicidio, la ejecución, el duelo, y empresas de todo tipo, cargadas de peligro para la vida; en general, cosas contra las que toda naturaleza animal se rebela. Bajo tales circunstancias vemos hasta qué grado la razón ha dominado a la naturaleza animal."[98]

Este poderío del entendimiento sobre la voluntad permite un desarrollo deliberado; el deseo puede verse moderado por el conocimiento, y sobre todo, por una filosofía determinista que reconoce todo como resultado inevitable de sus antecedentes. "De diez cosas que nos molestan, nueve no lo conseguirían si entendiéramos perfectamente sus causas, y por lo mismo conociéramos su necesidad y auténtica naturaleza... Pues lo que la brida y el bozal son para el caballo desbocado, el intelecto es para la voluntad en el hombre."[99] "Ocurre con la necesidad interior lo que con la exterior: nada nos reconcilia tan plenamente como un conocimiento claro."[100]

Cuanto más conocemos de nuestras pasiones, menos nos controlan, y "nada nos protegerá tanto de la compulsión externa como el control de nosotros mismos".[101] Sí *vis tibi omnia subjicere, subjice te rationi*[102] (Si quieres que todo se te someta, sujétate tú a la razón).

La mayor de todas las maravillas no es el conquistador del mundo, sino el dominador de sí mismo.

[97] II, 439.
[98] I, 112.
[99] II, 426.
[100] I, 396.
[101] *Consejos y máximas,* p. 51.
[102] "Si quieres que todas las cosas te estén sometidas, sométete a la razón" *Séneca.*

Así, la filosofía purifica la voluntad. Pero la filosofía se ha de entender como experiencia y pensamiento, no como mera lectura o estudio pasivo.

> El flujo constante de los pensamientos de los demás ha de circunscribir y suprimir los propios, y a la Larga paralizará el poder del pensamiento... las tendencias de muchos eruditos son una especie de *fuga vacui* (huida del vacío)[103] de la pobreza de sus propias mentes, que por fuerza atrae los pensamientos de otros... Es peligroso leer algo sobre un tema sin antes haberlo pensado nosotros mismos... cuando leemos, es otro el que piensa por nosotros; nosotros solamente repetimos sus procesos mentales... sucede así que si alguien pasa gran parte del día leyendo... acaba por perder poco a poco la capacidad de pensar... la experiencia del mundo se puede considerar como una especie de texto, en torno al cual la reflexión y el conocimiento forman el comentario. Donde hay gran cantidad de reflexión y conocimiento intelectual, y poca experiencia, el resultado es como aquellos libros que en cada página tienen dos líneas de texto y cuarenta de comentario.[104]

El primer consejo, pues, es Vida antes que libros; y el segundo es: texto antes que comentario. Leed a los creadores, más que a los expositores y a los críticos. "Solo de los autores mismos podemos recibir pensamientos filosóficos: por tanto, quien se sienta inclinado a la filosofía ha de buscar a sus maestros inmortales en el santuario quieto de sus propias obras."[105] Una obra de un genio vale por mil comentarios.

Dentro de esas limitaciones, la búsqueda de la cultura, incluso a través de los libros, es valiosa, porque nuestra felicidad depende de lo que tengamos en nuestras cabezas, más de lo que tengamos en nuestros bolsillos. Incluso la fama es locura; "La cabeza de los demás es un mal sitio para el hogar de la auténtica felicidad del hombre".[106]

> Lo que un ser humano puede ser para otro no es mucho; al cabo todo el mundo está solo, y lo importante es quién es el que está solo... la felicidad que recibimos de nosotros es mayor

[103] Succión por vacío.
[104] **II,** 254; ***Ensayos,*** "libros y lecturas"; ***Consejos y máximas,*** **p.** 21.
[105] I, **xxvii.**
[106] ***La sabiduría de la vida,*** **p. 117.**

> que la que obtenemos de nuestro alrededor... El mundo en el que el hombre vive se conforma principalmente según el modo como él lo vea... al igual que todo lo que existe o sucede tiene realidad solo en la conciencia del hombre y solo para él acontece, así lo más esencial es la constitución de su conciencia... Por tanto con gran verdad dijo Aristóteles: "ser feliz significa ser autosuficiente".[107]

La salida del mal del deseo sin fin es la contemplación inteligente de la vida y conocer bien los logros de los grandes en todos los tiempos y países; solo para esos espíritus amantes han vivido esos grandes hombres. "El intelecto altruista se eleva como el perfume, por encima de las faltas y locuras del mundo de la voluntad."[108] La mayor parte de los hombres nunca va más allá de ver las cosas como objetos del deseo, de aquí su miseria; pero ver las cosas puramente como objetos del entendimiento es elevarse a la libertad.

> Cuando alguna causa externa o disposición interna nos levanta de repente por encima del torrente sin fin de la voluntad, y libra al conocimiento de la esclavitud de esta, la atención ya no se dirige a los motivos de la voluntad, sino que abarca las cosas libres de su relación con ella, y así las observa sin interés personal, sin subjetividad, solo objetivamente: se entrega por completo a ellas en cuanto son ideas, pero no en cuanto son motivos. Entonces, de pronto, la paz que siempre habíamos buscado, pero que siempre huía de nosotros en la anterior senda de los deseos, vuelve por su propia fuerza y se halla bien por nosotros. Es el estado indoloro que Epicuro consideró como el bien más elevado y el estado de los dioses; pues por el momento estamos libres de la contienda miserable de la voluntad; guardamos el Sábado de su penosa servidumbre; la rueda de Ixión permanece inmóvil.[109]

2. El genio

El genio es la forma más alta de este conocimiento sin voluntad. Las especies inferiores de vida están formadas por entero

[107] *Ibid.*, **pp. 27, 4-9.**

[108] **"La sabiduría de la vida", 34, 108.**

[109] **I, 254. Ixión de acuerdo con la mitología clásica, trató de desbancar a Júpiter en el amor de Junio y fue castigado a quedar atado a una rueda que daba vueltas continuamente.**

de voluntad, sin conocimiento; el hombre en general es en gran parte voluntad y poco conocimiento; el genio es gran parte conocimiento y poca voluntad. "El genio consiste en que la facultad conocedora ha recibido mayor desarrollo que cuanto pide el servicio de la voluntad."[110] Esto supone cierto paso forzoso de la actividad reproductiva a la intelectual. "La condición fundamental del genio es un predominio anormal de la sensibilidad y de la irritabilidad sobre el poder reproductivo."[111] De aquí la enemistad entre el genio y la mujer, que representa la reproducción y la subyugación del intelecto a la voluntad de vivir y de dejar vivir. "Las mujeres pueden tener gran talento, pero no genio, pues siempre permanecen subjetivas";[112] en ellas todo es personal y todo lo ven como un medio para metas personales. Por otra parte,

> el genio es simplemente la más completa objetividad; esto es, la tendencia objetiva de la mente... el genio es el poder de dejar los intereses propios, los deseos y metas fuera de la vista, de renunciar por completo a la propia personalidad por un tiempo, para quedar en sujeto puramente cognoscente, para conseguir una visión clara del mundo... por tanto, la expresión del genio por un lado consiste en esto, en que se hace visible el claro predominio del conocimiento sobre la voluntad. En contingencias ordinarias hay una expresión predominante de la voluntad y vemos que el conocimiento solo se pone en actividad bajo el impulso de la voluntad, y está dirigido exclusivamente por motivos de interés y de ventaja personal.[113]

Liberado de la voluntad, el intelecto puede ver el objeto tal cual es; "el genio mantiene la bola mágica en la que nos parece compilado y puesto bajo la luz más clara todo lo que es esencial e importante, quedando fuera lo que es accidental y extraño".[114] El pensamiento atraviesa por la pasión, como la luz del sol cruza una nube, revelando el corazón de las cosas; va más allá del individuo y de lo particular hasta la "idea platónica" o la esencia universal de la que es forma, de la misma manera que el artista ve, en la persona a la que pinta, no solo el carácter y la carac-

[110] III, 139.
[111] III, 159.
[112] *Ibid.*
[113] I, 240, 243.
[114] I, 321.

terística individual, sino alguna cualidad universal y realidad permanente, de cuya revelación el individuo es solo un símbolo y un medio. El secreto del genio, pues, estriba en la percepción clara e imparcial de lo objetivo, lo esencial y lo universal.

Es esta remoción de la ecuación personal lo que deja al genio tan mal parado en el mundo de la actividad caprichosa, práctica y personal. Por mirar tan lejos no ve lo que está cerca; es imprudente y "raro"; y mientras tiene fija la visión en una estrella, cae en un pozo. De aquí, en parte, que el genio sea poco sociable; piensa en lo fundamental, en lo universal, en lo eterno; los demás piensan en lo temporal, lo específico, lo inmediato. Su mente y la de los demás no tienen base común y nunca se encuentran. "Por regla general, el hombre es sociable solo en el grado en que es pobre intelectualmente y vulgar en lo demás."[115] El hombre de genio tiene sus compensaciones, y no necesita tanta compañía como quienes viven en dependecia perpetua de lo que está fuera de ellos. "El placer que recibe de toda beldad, la consolación que el arte proporciona, el entusiasmo del artista... le permite olvidar los cuidados de la vida", y "le recompensan por el sufrimiento, el cual aumenta en proporción a la claridad de la conciencia, y por su soledad desértica entre las diferentes razas de los hombres".[116]

Sin embargo, el resultado es que el genio se ve forzado a vivir en el aislamiento, y a veces en la locura; la extrema sensibilidad que le ocasiona dolor junto con imaginación e intuición, se combina con la soledad y la mala adaptación, quebrantando los vínculos que mantienen apegada la mente a la realidad. Aristóteles tuvo razón una vez más: "Los hombres que se distinguen en filosofía, política, poesia o arte parecen ser todos de un temperamento melancólico".[117] La conexión directa del genio y de la locura "está demostrada en las biografías de los grandes hombres como Rousseau, Byron, Alfieri, etcétera".[118] "Investigando diligentemente en los manicomios, he visto casos de pacientes que sin duda alguna estaban dotados de grandes talentos, y cuyo genio apareció con toda claridad a través de su locura".[119]

[115] *La sabiduría de la vida,* p. 24. Una apología *pro vita sua.*
[116] I, 345.
[117] En *La sabiduría de la vida,* p. 19.
[118] Fuente de Lombroso, quien añade a Schopenhauer a la lista.
[119] I, 247.

Y a pesar de todo, en esos mesilocos, en esos genios, está la auténtica aristocracia de la humanidad. "Respecto del intelecto, la naturaleza es en alto grado aristocrática. Las distinciones que ha implantado son mayores que las que resultan en cualquier país, por nacimiento, rango, riqueza o casta."[120] La naturaleza da el genio solo a unos cuantos porque semejante temperamento sería una cortapisa en las metas normales de la vida, que requieren concentración en lo específico e inmediato. "La naturaleza quiso en realidad que incluso los estudiosos fueran labriegos del suelo; en efecto, los profesores de filosofía se deberían estimar de acuerdo con este patrón, y entonces se vería cómo sus logros estaban a la altura de sus aspiraciones."[121]

3. El arte

La liberación del conocimiento de toda servidumbre con relación a la voluntad, el olvido del yo individual y del interés material, la elevación de la mente a la contemplación de la verdad, sin intervención de la voluntad, es la función del arte. El objeto de la ciencia es lo universal que contiene muchos particulares; el objeto del arte es lo particular que contiene algo universal. "Incluso el retrato debería ser, como afirma Winckelmann, el ideal del individuo."[122] Al pintar animales, los más característicos se consideran como los más hermosos, porque mejor revelan la especie. Una obra de arte se logra, pues, en la proporción en que sugiere la idea platónica, el universal, del grupo al que el objeto representado pertenece. El retrato de un hombre ha de apuntar, por tanto, no a la fidelidad fotográfica, sino a expresar en cuanto se pueda, mediante una figura, alguna cualidad esencial o universal del hombre.[123] El arte es mayor que la ciencia, porque esta última procede por acumulación la-

[120] II, 342.

[121] III, 20. El profesor de filosofía pudo haberse vengado, señalando que por naturaleza nosotros parecemos más cazadores que labriegos; que la agricultura es una invención humana, no un instinto natural.

[122] I, 290.

[123] Así, en literatura, el retrato de caracteres se eleva a la grandeza —siendo iguales las demás cosas— en la proporción en que el individuo claramente delineado es también un tipo universal, como Fausto y Margarita o Don Quijote y Sancho Panza.

boriosa y razonamiento precavido, mientras que el primero alcanza su meta al instante por intuición y presentación; la ciencia puede salir bien parada con el talento; el arte requiere genio.

Nuestro placer en la naturaleza, como en la poesía o en la pintura, se deriva de la contemplación de un objeto, sin mezcla de la voluntad personal. Para el artista, el Rin es una serie múltiple de vistas fascinantes, que mueven los sentidos y la imaginación con sugerencias de belleza; pero el viajero que se ocupa solo de sus asuntos personales "verá el Rin y sus orillas como una línea, y los puentes solo como líneas que cortan la anterior".[124] El artista se libera tanto de sus preocupaciones personales que "para la percepción artística es lo mismo ver una puesta de sol desde una prisión o desde un palacio".[125] Es esta beatitud o percepción sin voluntad la que arroja un esplendor encantador sobre lo pasado y distante, y nos lo presenta en luz tan hermosa.[126] Incluso los objetos hostiles, cuando los contemplamos sin la excitación de la voluntad y sin peligro inmediato, se convierten en sublimes. De manera similar, la tragedia puede asumir un valor estético, al liberarnos de la lucha de la voluntad individual y permitimos ver nuestro sufrimiento en una visión más amplia. El arte alivia los males de la vida por mostrarnos lo eterno y universal que hay tras lo transitorio e individual. Spinoza tenía razón: "En el grado en que la mente ve las cosas en su aspecto eterno, participa de la eternidad".[127]

Este poder de las artes de elevarnos por encima de la lucha de las voluntades lo posee de manera especial la música.[128] "La música no es en modo alguno como las demás artes, copia de las ideas" o esencias de las cosas, sino copia de la voluntad misma; nos manifiesta la voluntad en eterno movimiento, en esfuerzo, en peregrinación, que siempre regresa a sí misma, para empezar a luchar de nuevo. "Por esto el efecto de la música es más poderoso y penetrante que el de las otras artes, pues aquellas hablan solo de sombras, mientras que esta habla de las cosas

[124] III, 145.
[125] I, 265.
[126] I, 256.
[127] I, 230. Cf. Goethe: "No hay mejor liberación del mundo" de la lucha "que mediante el arte". *Afinidades electivas.*
[128] "Schopenhauer fue el primero que designó con claridad filosófica la posición de la música con respecto a las otras bellas artes". Wagner, *Beethoven,* Boston, 1872, p. 23.

en si."[129] Difiere también de las demás artes porque afecta a nuestros sentimientos directamente,[130] no mediante las ideas; habla a algo más sutil que el entendimiento. Lo que la simetría es a las artes plásticas, eso es el ritmo a la música; de aquí que música y arquitectura sean antípodas; la arquitectura, como dijo Goethe, es música congelada; y la simetría es el ritmo quieto.

4. La religión

Empezó a ocurrir también a la mente ya madura de Schopenhauer que su teoría del arte —como remoción de la voluntad y contemplación de lo eterno y universal— era también una teoría de la religión. En su juventud había recibido muy poca educación religiosa; y su temperamento no lo inclinaba a respetar las organizaciones eclesiásticas de su época. Despreciaba a los teólogos: "Como *ultima ratio"*, o argumento definitivo, "de los teólogos encontramos entre muchas naciones el cadalso";[131] y decía que la religión era "la metafísica de las masas".[132] Pero en sus años tardíos empezó a ver un significado profundo en ciertas prácticas y dogmas religiosas "La controversia que con tanta persistencia se continúa en nuestros días entre sobrenatulistas y racionalistas estriba en el fracaso de reconocer la naturaleza alegórica de toda religión".[133] El cristianismo, por ejemplo, es una filosofía profunda del pesimismo; "la doctrina del pecado original (la imposición de la voluntad) y de la salvación (denegación de la voluntad) es la gran virtud que constituye la esencia del cristianismo".[134] El ayuno es un expediente notable para debilitar aquellos deseos que nunca conducen a la felicidad, sino a la desilusión o a fomentar más deseos. "El poder en virtud del cual el cristianismo pudo vencer primero al judaismo y luego al paganismo de Grecia y Roma, estriba solo en su pesimismo, en

[129] I, 333.

[130] Hanslick *[The Beautiful in Music,* Londres, 1891, p. 23) objeta a esto y arguye que la música influye solo directamente en la imaginación. Estrictamente, es claro, solo afecta a los sentidos por medio directo.

[131] II, 365.

[132] *Ensayos,* "Religión", p. 2.

[133] II, 369.

[134] I, 524.

la confesión de que nuestro estado es a la vez en extremo desgraciado y pecaminoso, mientras que judaismo y paganismo eran optimistas":[135] consideraban la religión como un soborno a los poderes celestiales para que nos ayudaran a tener éxito en la tierra; el cristianismo consideraba la religión como un poder que disuade de la búsqueda inútil de la felicidad terrenal. En medio del lujo y del poder mundanales ha mantenido el ideal del santo, del Loco en Cristo, que se rehusa a luchar y vence por completo la voluntad individual.[136]

El budismo es más profundo que el cristianismo, porque convierte en el todo de la religión la destrucción de la voluntad, predicando el Nirvana como meta del desarrollo personal. Los hindúes eran más profundos que los pensadores de Europa, porque su interpretación del mundo era interna e intuitiva, no externa e intelectual; el intelecto lo divide todo, la intuición lo une todo; los hindúes vieron que el "yo" es una ilusión; que el individuo es meramente fenoménico y que la única realidad es el Uno Infinito: "Eso eres tú". "Quienquiera que pueda decirse esto a sí mismo, respecto de todo aquello con lo que entre en contacto", quienquiera que tenga claridad de visión y de alma suficiente para ver que todos somos miembros de un organismo, que todos somos pequeñas corrientes en un océano de voluntad, este "es dueño de toda la virtud y beatitud y está en el camino directo de la salvación".[137] Schopenhauer no cree que el cristianismo alguna vez llegue a desplazar al budismo en el Oriente: "es como si disparáramos una bala contra un acantilado".[138] Es más bien la filosofía india la que fluye hacia Europa, y acabará trasformando profundamente nuestro conocimiento y pensamiento. "La influencia de la literatura sánscrita penetrará con una profundidad no menor que la resurrección de las letras griegas en el siglo xv".[139]

La sabiduría definitiva, pues, es el Nirvana: reducir el propio yo a un mínimo de deseo y de voluntad. La voluntad del mundo es más fuerte que la nuestra; cedamos al instante. "Cuanto me-

[135] **II, 372.**
[136] **I, 493.**
[137] **I, 483.**
[138] **I, 460.**
[139] **I, xiii. Quizá estamos llegando al cumplimiento de esta profecía en el desarrollo de la teosofía y de creencias semejantes.**

nos excitada está la voluntad, menos sufrimos".[140] Las grandes obras maestras de la pintura siempre han representado caras en las que "vemos la expresión del conocimiento más completo, que no se dirige a las cosas particulares, sino que se ha... convertido en la más quieta de las voluntades".[141] "Esa paz que está por encima de toda razón, esa calma perfecta del espíritu, ese descanso profundo, esa inviolable confianza y serenidad... como la han representado Rafael y Correggio, es un completo y certero evangelio; solo el conocimiento permanece, la voluntad se ha desvanecido".[142]

VIL LA SABIDURÍA DE LA MUERTE

Y con todo, se necesita algo más. Por el Nirvana, el individuo logra la paz de la carencia de voluntad y encuentra la salvación; pero, ¿después del individuo? La vida se ríe de la muerte del individuo; le sobrevivirá en su descendencia o en la descendencia de otros; incluso si este pequeño cauce de vida se seca, hay miles de otros cauces que se hacen más amplios y profundos con cada generación. ¿Cómo se salva el *hombre?*, ¿existe algún Nirvana para la raza, lo mismo que para el individuo?

Es claro que la única conquista definitiva y radical de la voluntad ha de estar en detener la fuente de la vida; la voluntad de reproducirse. "La satisfacción del impulso de reproducción es completa e intrínsecamente reprensible porque es la afirmación más fuerte de la avidez de vida".[143] ¿Qué crimen han cometido esos niños, para tener que nacer?

> Si contemplamos ahora el torbellino de la vida, veremos a todos ocupados en sus miserias y necesidades, esforzándose cuanto pueden por satisfacer sus inacabables exigencias y apartar las múltiples aflicciones, y sin atreverse a esperar nada, más que la simple preservación de esta existencia atormentada, siquiera por un lapso breve de vida. Entre tanto, en medio de ese tumulto, vemos cómo se encuentran anhelantes las miradas de dos personas que se aman; ¿por qué tan secretamente, tan temerosamente, tan subrepticiamen-

[140] *Consejos y máximas,* p. 19.
[141] I, 300.
[142] 531.
[143] En Wallace, p. 29.

te? Porque esos amantes son los traidores que buscan perpetuar toda la necesidad y fatiga, que de otra manera llegaría rápidamente al fin...; aquí estriba la profunda razón de la vergüenza que implica el proceso de la generación.[144]

Es la mujer la culpable aquí; pues cuando el conocimiento ha alcanzado la carencia de voluntad, sus irreflexivos encantos seducen otra vez al hombre a que se perpetúe. La juventud no tiene la suficiente inteligencia para ver cuán breves van a ser sos encantos, y cuando llega la inteligencia ya es demasiado tarde.

Con las muchachas, parece que la naturaleza ha tenido presente lo que en lenguaje teatral se denomina *efecto sorprendente;* por unos cuantos años las dota de una riqueza de beldad y es pródiga en su don de encanto, a expensas de todo el resto de sus vidas; todo ello para que durante esos años puedan capturar la ilusión de algún hombre, a tal grado que se apresure a tomarlas honrosamente bajo su cuidado... mientras vivan; paso para el que no parece que exista suficiente garantía si solo la razón dirigiera los pensamientos del hombre... Aquí, como en otras cosas, la naturaleza procede con su economía acostumbrada; pues al igual que la hormiga hembra pierde sus alas después de la fecundación, porque son superfluas, más aún, porque en realidad constituyen un peligro para el negocio de criar, así después de haber dado nacimiento a uno o dos hijos, la mujer pierde por lo general su belleza; probablemente por razones similares.[145]

Los jóvenes deberían darse cuenta de que "si el objeto que los inspira hoy a escribir madrigales y sonetos hubiera nacido dieciocho años antes, apenas habría merecido una mirada de ellos".[146] Después de todo, el cuerpo de los hombres es mucho más hermoso que el de las mujeres.

Solo un hombre cuyo intelecto haya estado oscurecido por su impulso sexual, pudo dar el nombre de *sexo bello* a esa raza achaparrada, de estrechos hombros, amplias caderas y breves piernas; pues toda la belleza de ese sexo se vincula a este impulso. En vez de llamarlas hermosas habría sido más atinado describir a las mujeres como el sexo antiestético. Ni para la música, ni para

[144] III, 374; I, 423.
[145] *Ensayos sobre las mujeres,* p. 73.
[146] III, 339.

> la poesía, ni para las bellas artes, tienen en realidad y en verdad sentido alguno de susceptibilidad; es meramente una burla cuando pretenden poseerlo con el fin de servir a su esfuerzo de complacer... Son incapaces de adoptar un interés puramente objetivo en nada... Los intelectos más distinguidos entre todo ese sexo nunca han llegado a producir un logro en bellas artes que sea realmente genuino y original, ni han dado al mundo ninguna obra de valor permanente en esfera alguna.[147]

Esta veneración por las mujeres es producto del cristianismo y de la sentimentalidad germánica, y es a la vez causa de ese movimiento romántico que exalta el sentimiento, el instinto y la voluntad, por encima del intelecto.[148] Los asiáticos saben mejor qué llevan entre manos, y reconocen sin más la inferioridad de la mujer. "Cuando las leyes dieron a las mujeres iguales derechos que a los hombres, las deberían haber dotado por un igual de intelectos masculinos".[149] Asia, una vez más, muestra una honestidad más perfilada que la nuestra en sus instituciones matrimoniales; acepta como normal y legal la costumbre de la poligamia que, aunque ampliamente practicada entre nosotros, se encubre con la hoja de higuera de una frase. "¿Dónde están los auténticos monógamos?"[150] ¡Y cuán absurdo es dar derechos de propiedad a la mujer! "Todas las mujeres, con raras excepciones, se inclinan al derroche", porque solo viven en el presente, y su único deporte fuera de su casa es ir de compras. "Las mujeres piensan que ganar dinero es asunto de hombres, y que a ellas les toca gastarlo";[151] este es el modo como conciben la división del trabajo. "Soy por tanto de la opinión que nunca se debería permitir que manejaran sus asuntos, sino que deberían estar bajo la supervisión de varón, trátese del padre, el esposo, el hijo o el Estado, como ocurre en el Indostán; y que por tanto, nunca deberían tener completo poder para disponer de cualquier propiedad que no hubieran adquirido por ellas mismas".[152] Fue probablemente el lujo y el derroche de las mujeres en la corte de

[147] *Ensayo sobre las mujeres,* p. 79.
[148] III, 209-14.
[149] *Ensayo sobre las mujeres,* p. 84.
[150] *Ibid.,* p. 86.
[151] *Ibid.,* p. 75.
[152] En Wallace, p. 80. Eco del descontento de Schopenhauer por el derroche de su madre.

Luis XIII lo que acarreó la corrupción general del gobierno que culminó en la Revolución Francesa.[153]

Cuanto menos tengamos que ver con las mujeres, tanto mejor. No son ni -siquiera "un mal necesario";[154] la vida está más segura y corre más tranquila sin ellas. Que los hombres se percaten de las insidias que implica la beldad de las mujeres y terminará la absurda comedia de la reproducción. El desarrollo de la inteligencia debilitará o frustrará la voluntad de reproducirse, y acabará logrado la extinción de la raza. Nada podría formar un desenlace más acertado de la loca tragedia de la desasosegada voluntad; ¿por qué el telón que ha caído sobre la derrota y la muerte, se levanta de nuevo sobre nueva vida, nueva lucha y nueva derrota? ¿Por cuánto tiempo nos veremos atraídos a ese mucho ruido y pocas nueces, a ese dolor indefinido que solo conduce a un fin doloroso? ¿Cuándo tendremos el valor de desafiar a la Voluntad, decirle que el amor a la vida es una mentira, y que el mayor bien de todos es la muerte?

VIII. LA CRÍTICA

La respuesta natural a tal filosofía es un diagnóstico médico, tanto de la edad como del hombre. Fijémonos de nuevo en que estamos ante un fenómeno afín al que, en los días posteriores a Alejandro y César, llevó a Grecia y luego a Roma una inundación de creencias y actitudes orientales. Es característico del Oriente ver la Voluntad externa en la naturaleza mucho más potente que la voluntad en el hombre, llegando prontamente a una doctrina de resignación y de desesperación. De igual modo como la decadencia de Grecia trajo la palidez del estoicismo y el sonrojo tísico del epicureismo a las mejillas de la Hélade, el caos de las guerras napoleónicas aportó al alma de Europa aquella quejumbrosa fatiga que convirtió a Schopenhauer en su portavoz filosófico. Europa tenía una terrible jaqueca en 1815.[155]

El diagnóstico personal puede partir del hecho de que Schopenhauer admitía que la felicidad depende de lo que él es y no

[153] *Ensayo sobre las mujeres,* p. 89.

[154] Frase de Carlyle.

[155] Compárese la apatía e indiferencia de la Europa de 1924 y la popularidad de libros como Spengler *Decadencia del mundo occidental.*

de las circunstancias externas. El pesimismo es una condena del pesimista. Si se tiene una constitución enfermiza y una mente neurótica, una vida de ocio vano y de tedio tenebroso, surgirá la fisiología propia de la filosofía de Schopenhauer. Para ser pesimista se necesita tiempo de asueto: una vida activa casi siempre eleva el ánimo en el cuerpo y en la mente. Schopenhauer admira la serenidad que viene de los propósitos modestos y de una vida firme.[156] Pero no hablaba de ello por experiencia personal. Es cierto: *difficilis in otio quies;* tenía dinero suficiente para vivir en la holganza continua; de allí resultó que el continuo esparcimiento se le hizo más intolerable que el trabajo persistente. Quizá la tendencia de los filósofos a la melancolía se deba a lo antinatural de las ocupaciones sedentarias; con mucha frecuencia, el ataque a la vida es meramente un síntoma de la pérdida del arte de la excreción.

El Nirvana es el ideal del hombre apático, de un Childe Harold o un René, que haya empezado deseando demasiado, poniendo todas las bazas en una pasión, y luego, tras haber perdido, siga gestando el resto de su vida en un aburrimiento apático y petulante. Si el intelecto selevanta como servidor de la voluntad, es muy probable que el producto particular del mismo, que conocemos como filosofía de Schopenhauer fuera la cubierta y la defensa de una voluntad enfermiza e indolente. No hay duda de que sus primeras experiencias con las mujeres y con los hombres fomentaron en él una suspicacia y sensibilidad anormales, como ocurrió con Stendhal, Flaubert y Nietzsche; se volvió cínico y solitario. Escribe: "el amigo en la necesidad no es un amigo, es solo un pedigüeño";[157] y "no digas a un amigo nada que quisieras esconder de un enemigo".[158] Aconseja una vida quieta, monótona, de ermitaño; teme a la sociedad, y no aprecia los valores y alegrías del consorcio humano.[159] Pero la felicidad muere cuando no es compartida.

Es claro que existe una buena dosis de egoísmo en el pesimismo: como el mundo no nos parece bueno, lo husmeamos con narices filosóficas. Pero esto es olvidar la lección de Spinoza, que dice que el modo como censuramos y aprobamos moralmente son

[156] I, 422.
[157] *Consejos y máximas,* p. 86.
[158] *Ibid.,* p. 96.
[159] *Ibid.,* pp. 24, 37.

puros juicios humanos, que no tienen trascendencia alguna cuando se aplican al cosmos como un todo. Quizá nuestro quisquilloso disgusto con la existencia es una cubierta de nuestro disgusto secreto con nosotros mismos: no hemos hecho sino complicar y embrollar nuestras vidas, y luego culpamos al "ambiente" o al "mundo", que no tienen lengua para defenderse. El hombre maduro acepta las limitaciones naturales de la vida; no espera que la providencia esté dispuesta en su favor y no pide dados cargados para jugar el juego de la vida. Sabe con Carlyle, que no tiene sentido alguno insultar al Sol porque su luz no prende nuestros cigarrillos. Pero si fuéramos lo suficientemente listos para tenderle un poco la mano, quizá los encendería; entonces ese vasto cosmos neutral se convertiría en lugar bastante placentero, con tal que le lleváramos por nuestra cuenta algo de sol, para facilitarle la tarea. En verdad, el mundo no está ni con nosotros ni contra nosotros; no es más que materia bruta en nuestras manos, y podemos formar el cielo o el infierno, según seamos nosotros.

Parte de la causa del pesimismo, tanto en Schopenhauer como en sus contemporáneos, está en sus actitudes y expectativas románticas. La juventud espera demasiado del mundo; el pesimismo es la mañana que sigue al optimismo, de la misma manera que el 1815 tuvo que pagar los platos rotos del 1789. La exaltación y liberación románticas del sentimiento, del instinto y de la voluntad, y el desprecio romántico del entendimiento, de la restricción y del orden, traen consigo sus penas naturales; pues "el mundo —como dijo Horace Walpole— es una comedia para los que piensan, pero una tragedia para los que sienten". "Quizá no ha habido movimiento tan prolífico en melancolía como el romanticismo emotivo... Cuando el romanticismo descubre que su ideal de la felicidad se convierte en auténtica infelicidad, no culpa a su ideal; supone simplemente que el mundo no merece ser tan exquisitamente organizado como él".[160] ¿Cómo un universo caprichoso podrá satisfacer jamás a un alma también caprichosa?

El espectáculo de la elevación de Napoleón al imperio, de la denuncia de Rousseau y de la crítica de Kant del entendimiento, así como su temperamento y experiencias apasionadas, conspira-

[160] **Babbit, *Rousseau and Romanticism,* p. 208.**

ron para sugerir a Schopenhauer la primacía y postrimería de la voluntad. Además, quizá Waterloo y Santa Elena cooperaron a desarrollar un pesimismo nacido sin duda del contacto personal amargo con los acicates y penalidades de la vida. Aquí estaba la voluntad individual más dinámica de toda la historia, que mandaba con imperio en los continentes, y con todo, su caída era tan cierta e ignominiosa, como la del insecto que el día del nacimiento trae la promesa de una muerte inevitable. Nunca se le ocurrió a Schopenhauer que era mejor haber luchado y perdido que no haber luchado en absoluto; no sentía, como el más masculino y vigoroso Hegel, la gloria y el carácter apetecible de la lucha; ansiaba la paz y vivía en medio de la guerra. Por dondequiera veía luchas; no podía vislumbrar detrás de la batalla, la ayuda amistosa de los vecinos, la retozante alegría de los niños y de los jóvenes, los bailes de las vivarachas muchachas, los prontos sacrificios de padres y amantes, la paciente plenitud del suelo y el renacimiento de la primavera.

¡Y qué importa si el deseo, una vez cumplido, conduce aún a otro deseo! Quizá es mejor que nunca estemos contentos. La felicidad, dice una vieja lección, está más en el logro que en la posesión o saciedad. El hombre sano no pide tanto felicidad como una oportunidad para ejercer sus capacidades, y si ha de pagar la alcabala del dolor por por su libertad y el poder, paga la multa con alegría; no es un precio demasiado elevado. Necesitamos resistencia para elevarnos, como se eleva el aeroplano o el pájaro; necesitamos obstáculos contra los que aguzar nuestra fuerza y estimular nuestro crecimiento. La vida sin tragedias no sería digna de un hombre.[161]

Es cierto que "quien acrecienta el conocimiento, aumenta su aflicción", y que son los seres en más alto grado organizados los que más sufren. Sí; pero también es cierto que el crecer del conocimiento aumenta la alegría tanto como la aflicción, y que los deleites más sutiles, así como las penas más penetrantes, están

[161] Cf. El propio Schopenhauer: "No tener un trabajo regular, carecer de esfera de actividad, ¡qué situación tan miserable...! El esfuerzo, las luchas con las dificultades, eso es tan natural al hombre como al topo horadar la tierra. Tener satisfechas todas esas necesidades es algo intolerable, el sentido de estancamiento que viene de los placeres que duran demasiado. Superar las dificultades es experimentar todo el deleite de la existencia". ***Consejos y máximas,*** p. 53. Nos gustaría saber qué pensó el Schopenhauer más maduro de la brillante filosofía de su juventud.

reservados para el alma desarrollada. Voltaire prefirió la sabiduría "infeliz"' del brahmín, a la ignorancia ingenua de la mujer campesina; deseamos experimentar la vida con agudeza y profundidad, incluso a costas del dolor. Deseamos aventurarnos en sus secretos más íntimos, incluso a costa de la desilusión.[162] Virgilio, que había gustado todo placer y conocía las ventajas del favor imperial, al cabo "se cansó de todo, excepto de las alegrías del entendimiento". Cuando los sentidos cesan de satisfacernos, ya es mucho haber logrado acceso, por difícil que haya sido, a la compañía de aquellos artistas, poetas y filósofos que solo la mente madura puede comprender. La sabiduría es un deleite agridulce, que se profundiza con las mismas discordias que componen su armonía.

¿Es negativo el placer? Solo un alma lastimosamente herida, que se retire del contacto con el mundo, podría haber expresado blasfemia tan fundamental contra la vida. ¿Qué es el placer sino la operación armoniosa de nuestros instintos? Y, ¿cómo puede ser negativo el placer, sino cuando el instinto que opera busca retirarse, en vez de avanzar? Los placeres de la huida y del descanso, de la sumisión y de la seguridad, de la soledad y de la quietud no hay duda que son negativos, porque los instintos que nos impelen a ellos son en su esencia negativos, formas de fuga y de temor; pero, ¿habremos de decir lo mismo de los placeres que vienen cuando los instintos positivos son los que dominan, instintos de adquisición y de posesión, de lucha y de dominio, de acción y de juego, de asociación y de amor? ¿Es negativa la alegría de la risa, o las travesuras del niño, o el canto del pájaro en celo, o el del gallo, o el éxtasis creador del arte? La vida en sí es una fuerza positiva, y toda función normal de la misma contiene algún placer.

Es cierto, a pesar de todo, que la muerte es terrible. Gran parte de su terror desaparece si se ha llevado una vida normal; es preciso haber vivido bien para morir bien. ¿Nos alegraría la inmortalidad? ¿Tiene envidia el destino de Ahasuero, a quien se

[162] Anatole France (último avatar de Voltaire) ha dedicado una de sus obras maestras —***La tragedia humana***— a la tarea de mostrar que si bien "la alegría de entender es una alegría triste", sin embargo "quienes la han gustado una vez no la cambiarían por todas las alegrías frivolas y vacías esperanzas del rebaño vulgar". Cf. ***El jardín de Epicuro.*** Nueva York, 1908, p. 120.

le dio una vida inmortal como el peor castigo que se pudiera infligir a un hombre? ¿Y por qué es terrible la muerte, sino porque la vida es dulce? No tenemos que decir con Napoleón que todos los que temen a la muerte son ateos en su corazón; pero podemos decir con seguridad que quien vive hasta los 33 años ha sobrevivido a su pesimismo. Ningún hombre, dijo Goethe, es pesimista después de los treinta. Y apenas si los hay antes de los veinte; el pesimismo es un lujo de la juventud consciente de sí y que se da importancia; la juventud que sale del seno cálido de la familia comunal a la atmósfera fría de la competencia y la codicia individualista, y luego ansia el pecho materno; la juventud que se lanza locamente contra los molinos de viento y los males del mundo y con tristeza cubre los años con utopías e ideales. Pero antes de los veinte está la alegría del cuerpo, y después de los treinta la alegría del espíritu; antes de los veinte está el placer de la protección y de la seguridad; y después de los treinta la alegría de la paternidad y del hogar.

¿Cómo podría evitar el pesimismo un hombre que se pasó casi toda la vida en una pensión? ¿Y que abandonó a su único hijo a un ilegítimo anonimato?[163] En el fondo de la infelicidad de Schopenhauer estaba su rechazo de la vida normal, su rechazo de las mujeres, del matrimonio y de los niños. Encuentra el mayor de los males en la paternidad, donde el hombre sano encuentra la mayor de las satisfacciones de la vida. Opina que lo subrepticio del amor se debe a la vergüenza de continuar la raza. ¿Podría haber algo más pedantemente absurdo? Ve en el amor solo el sacrificio del individuo ante la raza, y pasa por alto los deleites con que el instinto recompensa el sacrificio, deleites tan grandes que han inspirado gran parte de la poesía del mundo.[164] Conoce a la mujer solo como taimada y pecadora, y piensa que no existe otra clase. Piensa que el hombre que se propone sostener a una mujer es un loco.[165] Pero, al parecer, tales hombres no son mucho más infelices que nuestro apasionado apóstol de la infelicidad solitaria; y, como dijo Balzac, cuesta tanto mantener un vicio como sostener a una familia. Desprecia la belleza

[163] Finot, *The Science of Happiness,* Nueva York, 1914, p. 70.

[164] Cf., de nuevo, el propio Schopenhauer: "Es precisamente no buscar las propias cosas (que es siempre el sello de la grandeza) lo que da al amor apasionado ese toque de sublimidad". III, 368.

[165] *Ensayo sobre las mujeres,* p. 79.

de la mujer, como si hubiera formas de belleza que pudiéramos evitar, y que no pudiéramos apreciar como color y fragancia de vida. ¡Qué odio a las mujeres generó en esta desafortunada alma una sola desventura!

Hay otras dificultades, más técnicas y menos vitales, en esta filosofía notable y estimulante. ¿Cómo podría suceder el suicidio en un mundo donde la única fuerza real es la voluntad de vivir? ¿Cómo podría el entendimiento, engendrado y educado como servidor de la voluntad, obtener jamás la independencia y la objetividad? ¿Está el genio en el conocimiento separado de la voluntad, o contiene, como fuerza impulsora, un poder inmenso de la voluntad, incluso una amalgama de ambición personal y de creatividad?[166] ¿Está la locura vinculada con el genio en general, o más bien con el tipo "romántico" de genio (Byron, Shelley, Poe, Heine, Swinburne, Strindberg, Dostoievski, etcétera)? ¿No es el tipo de genio "clásico" y más profundo excepcionalmente sano (Sócrates, Platón, Spinoza, Bacon, Newton, Voltaire, Goethe, Darwin, Whitman, etcétera? ¿Y qué, si la función propia del entendimiento y de la filosofía no es la negación de la voluntad, sino la coordinación de los deseos en una voluntad unida y armoniosa? ¿Qué si la "voluntad" en sí, no como producto unificado de tal coordinación, es una abstracción mítica, tan umbrátil como "la fuerza"?

No obstante, hay en esta filosofía una honestidad ruda, a cuyo lado los credos más optimistas parecen hipocresías soporíferas. Nada cuesta decir, con Spinoza, que el bien y el mal son términos subjetivos, prejuicios humanos; y con todo nos vemos impelidos a juzgar a este mundo no desde un punto de vista "imparcial", sino considerando los sufrimientos y necesidades de los hombres. Bien hizo Schopenhauer en forzar a la filosofía a enfrentarse a la cruda realidad del mal, y a meter la nariz del pensamiento en la tarea humana del alivio. Desde su tiempo, a la filosofía le ha costado más vivir en la atmósfera irreal de la metafísica trituradora de la lógica; los pensadores empiezan a percatarse de que el pensamiento sin acción es una enfermedad.

Después de todo, Schopenhauer abrió los ojos de los psicólogos a la profundidad sutil y a la fuerza omnipresente del instinto. El intelectualismo, el concepto de que el hombre es más que un

[166] Cf. Schopenhauer: "Las capacidades intelectuales más grandes son las que se encuentran en conexión con una voluntad vehemente y apasionada". II, 413.

animal pensante, que adapta conscientemente los medios para lograr metas racionalmente escogidas, se convirtió en enfermedad con Rousseau, guardó cama con Kant y murió con Schopenhauer. Después de dos siglos, de análisis introspectivo, la filosofía ha encontrado, detrás del pensamiento, el deseo; y detrás del intelecto, el instinto; así como después de un siglo de materialismo, la física encuentra detrás de la materia la energía. A Schopenhauer debemos el habernos revelado el secreto de nuestro corazón y demostrado que nuestros deseos son los axiomas de nuestra filosofía, y el haber desbrozado el camino, para entender el pensamiento no como un cálculo meramente abstracto de acontecimientos impersonales, sino como instrumento flexible de la acción y del deseo.

Por fin, y a pesar de todas las exageraciones, Schopenhauer nos ha enseñado una vez más la necesidad del genio y el valor del arte. Vio que el bien último es la belleza y que el goce último estriba en la creación o en la contemplación de lo bello. Se unió a Goethe y a Carlyle en protesta contra el intento de Hegel, Marx y Buckle de eliminar el genio como factor fundamental en la historia de la humanidad; en una época en que todo lo grande parecía muerto, una vez más predicó la veneración ennoblecedora de los héroes. Y a pesar de todos sus defectos logró añadir otro nombre al de estos.

8

HERBERT SPENCER

I. COMTE Y DARWIN

La filosofía kantiana, que se anunció como "prolegómenos a toda la metafísica futura", fue por intención maliciosa un ataque asesino a los modo» tradicionales de la especulación, y, contrariamente a lo que se intentaba, un golpe perjudicial a toda metafísica. Por metafísica se había entendido, durante toda la historia del pensamiento, todo intento de descubrir la naturaleza definitiva de la realidad; ahora los hombres aprendían, basados en la más respetable autoridad, que nunca se podía experimentar la realidad; que era un "noúmeno", concebible pero no cognoscible, y que incluso la inteligencia humana más sutil nunca podría pasar más allá de los fenómenos, nunca lograría atravesar el velo de la ilusión de la experiencia sensorial. Las extravagancias metafísicas de Fichte, Hegel y Schelling, sus distintas interpretaciones del antiguo acertijo, su Yo, Idea y Voluntad, se habían ido cancelando mutuamente hasta quedar en cero; y para los años 30 de 1800, se concebía por lo general que el universo había sabido guardar bien su secreto. Después de una generación de intoxicación de Absoluto, el espíritu de Europa reaccionaba tomando partido contra cualquier metafísica.

Como los franceses estaban especializados en escepticismo, fue natural que produjeran al fundador (si hay tales personas en filosofía, donde cada idea tiene el halo de los años) del movimiento "positivista". Augusto Comte —o como sus padres lo llamaron, Isidore Auguste Marie Francois Xavier Comte— nació en Montpellier, en 1798. El ídolo de su juventud fue Benjamín Franklin, al que llamaba Sócrates moderno. "Sabéis que a los veinticinco años se formó la idea de convertirse en perfectamente

sabio, llevando a cabo su proyecto. He intentado emprender la misma cosa, aunque no tengo aún veinte años". Su primer paso fue acertado, porque se convirtió en secretario del gran utopista, Saint-Simon, quien le contagió el entusiasmo reformista de Turgot y Condorcet, y la idea de que los fenómenos sociales, al igual que los físicos, se podían reducir a leyes y a ciencia, y que toda la filosofía debía enfocarse a la mejora moral y política de la humanidad. Pero, al igual que la mayoría de los que se proponen la reforma del mundo, Comte tuvo dificultades en dirigir su propia casa; en 1827, después de dos años de infelicidad marital, sufrió una depresión mental e intentó suicidarse en el Sena. A su salvador, por tanto, le debemos algo de los cinco volúmenes de la *Filosofía Positiva,* que aparecieron entre 1830 y 1842, y los cuatro volúmenes de *Política Positiva,* aparecidos entre 1851 y 1854.

Fue una empresa que, por su mira y su paciencia, ocupa un segundo lugar solo en los tiempos modernos, después de la *Filosofía Sintética* de Spencer. Ahí las ciencias se clasificaban de acuerdo con su simplicidad decreciente y la generalidad de su temática: matemáticas, astronomía, física, química, biología y sociología; cada una descansaba en los resultados de todas las ciencias precedentes. Por tanto, la sociología era la cima de todas las ciencias, y las demás solo tenían razón para existir en cuanto podían suministrar ilustración a la ciencia de la sociología. La ciencia, en el sentido de conocimiento exacto, se había extendido de una temática a otra en un orden dado, y era natural que los fenómenos complejos de la vida social fueran los últimos en ceder al método científico. En cada campo del pensamiento, el historiador de las ideas podía observar una *ley de tres estadios:* en un principio, la temática se concebía de un modo *teológico,* y todos los problemas se explicaban por la voluntad de alguna deidad, como cuando las estrellas se tenían por dioses o por carros de los dioses; luego, el mismo tema alcanzaba el estadio *metafísico* explicándose todo por abstracciones metafísicas, como cuando se decía que las estrellas se movían en círculos porque los círculos eran la figura más perfecta; por fin, la temática fue reducida a ciencia *positiva* por la observación precisa, las hipótesis y el experimento, y sus fenómenos se explicaron mediante las regularidades de la causa natural y de su efecto. La "voluntad de Dios" deja paso a entidades tan etéreas como las "Ideas" de Pla-

tón o la "Idea absoluta" de Hegel; y estas a su vez ceden ante las leyes de la ciencia. La metafísica es un estadio de desarrollo detenido: había llegado la hora —dijo Comte— de abandonar tales puerilidades. La filosofía no era algo diferente de la ciencia; era la coordinación de todas las ciencias, con vistas a mejorar la vida humana.

Había cierto intelectualismo dogmático en este positivismo que, quizá, reflejaba a un filósofo desilusionado y aislado. Cuando en 1845, la señora Clotilde de Vaux (cuyo esposo se estaba pasando la vida en la cárcel) se encargó del corazón de Comte, su afecto por ella calentó y dio color a su pensamiento, y condujo a una reacción en la que colocó el sentimiento por encima de la inteligencia, como fuerza reformadora, y concluyó que el mundo solo se podía redimir mediante una nueva religión, cuya función sería nutrir y fortalecer el endeble altruismo de la naturaleza humana, exaltando la Humanidad como objeto de veneración ceremonial. Comte pasó los últimos años de su vida ideando un sistema intrincado de sacerdocio, sacramentos, oraciones y disciplina para esta Religión de la Humanidad, y propuso un nuevo calendario, donde se sustituyeran los nombres de las deidades paganas y de los santos medievales por los héroes del progreso humano. Como alguien dijo con gracia, Comte ofreció al mundo todo lo del catolicismo, excepto su cristianismo.

El movimiento positivista convergió con el curso del pensamiento inglés, que tomó su espíritu de una vida de industria y comercio, y miraba la realidad de la vida con cierta reverencia. La tradición baconiana hizo virar al pensamiento en dirección de las cosas, y al espíritu en dirección de la materia; el materialismo de Hobbes, el sensismo de Locke, el escepticismo de Hume, el utilitarismo de Bentham, fueron otras tantas variaciones del tema de una vida práctica y ajetreada. Berkeley era un irlandés que desentonaba en esta sinfonía doméstica. Hegel se reía del hábito inglés de honrar el equipo físico y químico con el nombre de "instrumentos filosóficos", pero tal término les parecía natural a hombres que concordaban con Comte y Spencer en definir la filosofía como generalización de los resultados de todas las ciencias. Fue así como el movimiento positivista encontró más partidarios en Inglaterra que en su tierra natal; partidarios quizá no tan fervientes como el generoso Littré, pero dotados con la tenacidad inglesa que mantuvo a John Stuart Mill (1806-1873) y a

Frederick Harrison (1831-1923) fieles durante toda su vida a la filosofía de Comte, mientras que su precaución inglesa los mantenía alejados de su religión ceremoniosa.

Mientras tanto, la Revolución Industrial, nacida en una pequeña ciencia, estimulaba a su vez a la ciencia. Newton y Herschel habían traído las estrellas a Inglaterra, Boyle y Davy habían abierto los tesoros de la química, Faraday hacía descubrimientos que electrizarían al mundo, Rumford y Joule demostraban la trasformabilidad y equivalencia de la fuerza y la conservación de la energía. Ante la complejidad cada vez mayor de las ciencias, el mundo desconcertado habría dado la bienvenida a una síntesis. Pero por encima de todas escás influencias intelectuales que movían a Inglaterra durante la juventud de Herbert Spencer, estaba el desarrollo de la biología y la doctrina de la evolución. La ciencia había sido ejemplarmente internacional en el desarrollo de esta doctrina: Kant había hablado de la posibilidad de que los simios se convirtieran en hombres; Goethe había escrito de la "metamorfosis de las plantas"; Erasmo, Darwin y Lamart habían propuesto la teoría de que la especie se había desenvuelto de formas más simples por herencia de los efectos del uso y de la falta de uso, y en 1830, St. Hilaire desconcertó a Europa y entusiasmó al viejo Goethe, casi triunfando contra Cuvier en aquel famoso debate sobre la evolución que pareció como otro *Ernani,* una revuelta contra las ideas clásicas de las reglas inmutables y de órdenes en un mundo inmutable.

Para mediados del siglo xviii, la evolución estaba de moda. Spencer expresó la idea, mucho antes que Darwin, en un ensayo "Sobre la hipótesis de la evolución" (1852), y en sus *Principios de psicología* (1855). En 1858, Darwin y Wallace leyeron sus famosos artículos ante la Sociedad Linneana; y en 1859 el viejo mundo, como pensaron los buenos obispos, se hizo añicos con la publicación del *Origen de las especies.* Aquí ya no se trataba de la mera noción vaga de la evolución; de que las especies superiores provenían de un modo u otro de las inferiores; era, por el contrario, una teoría detallada y ricamente documentada del modo real y proceso de la evolución "por medio de la selección natural, o la preservación de las razas favorecidas en la lucha por la vida". En un decenio, todo el mundo hablaría de evolución. Lo que levantó a Spencer en la cresta de esta ola de pensamiento fue la claridad de su mente, al insinuar que se aplicara la evo-

lución a cualquier campo de estudio, y la amplitud de pensamiento que trajo a casi todo el conocimiento a que rindiera homenaje a su teoría. De la misma manera como las matemáticas dominaron en filosofía durante el siglo xvii, dando al mundo a Descartes, Hobbes, Spinoza, Leibniz y Pascal; y de la misma manera como la psicología se había escrito como filosofía en Berkeley, Hume, Condillac y Kant; así en el siglo xix, en Schelling y Schopenhauer, en Spencer, Nietzsche y Bergson, la biología fue el fondo del pensamiento filosófico. En cada caso, las ideas de la época fueron una producción pieza por pieza de distintos hombres, más o menos oscuros; pero las ideas se adhieren a los que las coordinan y esclarecen, como el nuevo mundo llevó el nombre de Américo Vespucio, porque fue él quien trazó su mapa, Herbert Spencer fue el Vespucio de la edad de Darwin, y algo de su Colón también.

II. EL DESARROLLO DE SPENCER

Nació en Derby, en 1820. Sus antepasados, por ambas líneas, fueron no conformistas o disidentes. Su abuelo materno fue un seguidor decidido de John Wesley; su tío paterno, Thomas, aunque clérigo anglicano, encabezó un movimiento wesleyano dentro de la Iglesia; jamás asistió a ningún concierto o representación teatral y tomó parte activa en los movimientos de reforma política. El impulso a la herejía se hizo más fuerte en su padre, y culminó en un individualismo casi obstinado en el propio Herbert Spencer. El padre nunca empleaba lo sobrenatural para explicar nada; un conocido dijo de él (aunque Herbert lo consideró una exageración) que carecía de "fe o de religión alguna, por cuanto se podía ver".[1] Estaba inclinado a la ciencia y escribió una *Geometría inventiva.* En política era un individualista como su hijo y "jamás se quitaba el sombrero ante nadie, cualquiera que fuera su rango".[2] "Si no entendía alguna pregunta que hiciera mi madre, se quedaba callado; sin inquirir qué había preguntado, dejando la cosa sin responder. Siguió su camino durante toda su vida, a pesar de su futilidad; no resultó mejora

[1] Spencer, *Autobiography,* Nueva York, 1904, vol. I, p. 55.
[2] P. 53.

alguna de ella".[3] A uno le viene a la mente (excepto por el silencio) la resistencia de Herbert Spencer, en sus últimos años, a extender las funciones del Estado.

El padre, lo mismo que un tío y el abuelo paterno, fueron maestros de escuela, e incluso el hijo, que sería el filósofo inglés más famoso de su siglo, siguió hasta los cuarenta sin recibir educación formal. Herbert fue perezoso, y el padre condescendiente. Al final, cuando llegó a los 13 años, fue enviado a Hinton para estudiar bajo su tío, que tenía reputación de severidad. Pero Herbert pronto huyó de su tío, volvió a la casa paterna de Derby, recorriendo 48 millas el primer día, 47 el siguiente, y 20 el tercero, alimentándose solo de algo de pan y cerveza. No obstante, volvió a Hinton al cabo de algunas semanas, permaneciendo allí tres años. Fue la única educación escolar sistemática que recibió en su vida. Luego no sabría decir qué es lo que aprendió; no aprendió ni historia, ni ciencia natural, ni literatura general. Dice con orgullo característico: "Que ni en la muchachez ni en la juventud recibí una sola lección en inglés, y que he permanecido por entero sin conocimiento formal de la sintaxis hasta la hora presente, son hechos que se deben conocer, pues sus consecuencias divergen de los presupuestos umversalmente aceptados".[4] A la edad de 40 años trató de leer la *Ilíada,* pero "después de leer algunos seis libros, comprendí que era mucho trabajo seguir adelante, y me pareció que sería preferible dar una gran suma de dinero antes que leer hasta el final".[5] Collier, uno de sus secretarios, dice que Spencer jamás acabó libro alguno de ciencia.[6] Incluso en sus campos favoritos jamás recibió instrucción sistemática. Se quemó los dedos y recibió algunas explosiones en química; buscó escarabajos entomológicamente por la escuela y en su casa, y aprendió algo acerca de los estratos y de los fósiles en su obra posterior, como ingeniero civil. Por lo demás, fue tomando su ciencia, sin orden alguno, como se le presentaba. Hasta los treinta no tuvo pensamiento alguno sobre filosofía.[7] Luego leyó a Lewes, y trató de pasar a Kant, pero encontrando desde un principio que este filósofo consideraba el espacio y el tiempo

[3] P. 61.
[4] P. vii.
[5] P. 300.
[6] Apéndice a *Herbert Spencer,* de Royce.
[7] *Autob.,* i, 438.

como formas de la percepción sensorial y no como cosas objetivas, le pareció que Kant era un cretino, y arrojó el libro.[8] Su secretario nos dice que Spencer compuso su primer libro, *Estática social,* "sin haber leído otro tratado de ética que el viejo y ahora olvidado libro de Jonathan Dymond". Escribió su *Sicología* después de haber leído solo a Hume Mansel y Reid; su *Biología* después de leer la *Fisiología comparativa* de Carpenter (y no *El origen de las especies);* su *Sociología* sin haber leído a Comte o a Tylor, su *Ética* sin haber leído a Kant o Mill o a ningún otro moralista, fuera de Sedgwick.[9] ¡Qué contraste con la educación intensiva e infatigable de John Stuart Mill!

¿Dónde, pues, encontró la multitud de hechos con los que apuntaló sus millares de argumentos? Los "recogió" en su mayor parte más bien por la observación directa que por la lectura. "Su curiosidad siempre estaba despierta y continuamente dirigía la atención de su compañero a algún fenómeno notable... visto hasta entonces únicamente por sus propios ojos". En el Club Ateneo, dejó a Huxley y a sus otros amigos casi sin su conocimiento de expertos; y pasaba por las revistas del Club, como había hecho con las que pasaran por las manos de su padre en la Sociedad Filosófica de Derby, "con ojos de lince para todo hecho que fuera harina para su molino".[10] Cierto de lo que deseaba hacer, y habiendo encontrado la idea central, la evolución, en torno a la cual giraría su obra; su cerebro se convirtió en un imán de todo el material que le interesara, y el orden sin par de su pensamiento clasificó el material casi automáticamente a medida que le llegaba. No extraña que el proletario y el hombre de negocios lo oyeran de grado; aquí había una mente como la de ellos, alguien que no conocía de libros, inocente de "cultura", y no obstante dotado de un conocimiento natural, de los hechos, cual hombre que aprende mientras trabaja y vive.

Pues él se ganaba la vida trabajando, y su profesión intensificaba la tendencia práctica de su pensamiento. Era supervisor, demarcador y diseñador de líneas y puentes ferroviarios, y en general ingeniero. En cada ocasión salía con invenciones; todas fallaban, pero en su *Autobiografía* las contemplaba con el cariño de un padre por el hijo descarriado; salpicó sus páginas memo-

[8] Pp. 289, 291.

[9] Collier, en Royce, 210, ss.

[10] *Ibid.*

ríales con patentes de depósitos para sal, jarrones, apagavelas, sillas para inválidos, y cosas parecidas. Como hacemos muchos en nuestra juventud, también inventó nuevas dietas; durante un tiempo fue vegetariano, pero abandonó esa inclinación cuando vio que otro vegetariano sufría de anemia y que él mismo perdía fuerza; "me di cuenta de que debía volver a escribir lo que había escrito durante el tiempo en que fui vegetariano, porque me quitaba mucha fuerza".[11] Estaba dispuesto entonces a probar cualquier cosa; incluso pensó en emigrar a Nueva Zelanda, olvidando que un país joven no tenía necesidad de filósofos. Como era característico en él, hizo listas paralelas de razones en pro y en contra para el traslado, dando a cada razón un valor numérico, No obstante que las sumas le dieron 110 puntos para quedarse en Inglaterra y 301 para irse, se quedó.

Su carácter tenía los defectos de sus virtudes. Pagó su realismo resuelto y su sentido práctico, con falta de espíritu y de encanto por la poesía y el arte. El único toque poético en sus veinte volúmenes fue debido a un impresor que hizo hablar a Spencer de "la versificación diaria de las predicciones científicas". Tenía una sutil persistencia, cuyo otro aspecto era *una.* obstinación cerril; recorrería todo el universo en busca de pruebas para sus hipótesis, pero era incapaz de ver con alguna perspicacia el punto de vista de otro. Tenía el egoísmo que posee el inconformista, y no sabía llevar su grandeza sin algo de arrogancia. Tenía las limitaciones del precursor: una estrechez dogmática que acompañaba un candor valeroso y una originalidad intensa: resistía adustamente todo halago, rechazando los honores que le ofrecía el gobierno y prosiguiendo su penosa obra durante 40 años en su crónica mala salud y su honesto retiro; y con todo se le notaba, según algún frenólogo que tuvo acceso hasta él "autoestima muy grande".[12] Hijo y nieto de maestros, blandió la férula en sus libros, alcanzando marcado tono didáctico. "Nunca me siento desconcertado", nos dice.[13] Su solitaria vida de soltero le dejó sin cálidas cualidades humanas, aunque podía ser inoportunamente humanístico. Tuvo algún lance amoroso con aquella gran inglesa, George Eliot, pero esta mujer tenía dema-

[11] *Autob.,* i, 401.
[12] P. 228.
[13] P. 464.

siada inteligencia para que le complaciera.[14] Carecía de humor y no tenía sutileza ni matices de estilo. Cuando una vez perdió en su juego favorito, el billar, denunció a su contrincante porque había dedicado demasiado tiempo a tal juego hasta convertirse en experto. En su *Autobiografía* escribe recensiones de sus propios libros anteriores, acerca de cómo debería haberlos escrito.[15]

Al parecer, la magnitud de su trabajo lo obligaba a ver la vida con más seriedad de ¡a que merece. "Asistí a la fiesta de St. Cloud, el domingo —escribe desde París—, y me divertí mucho por la mocedad de los adultos. Los franceses nunca dejan por entero de ser muchachos; he visto a hombres canosos subirse a los tiovivos, como los que tenemos en nuestras ferias".[16] Estuvo tan ocupado analizando y describiendo la vida que no tuvo tiempo de vivirla. Después de haber visto las Cataratas del Niágara apuntó en su diario: "Tal como lo esperaba".[17] Describe los incidentes más ordinarios con magnífica pedantería, como cuando nos cuenta de la única vez que juró.[18] No sufría crisis, no se sentía romántico (si es cierto lo que dice en las memorias), tuvo algunas intimidades, pero escribe de ellas casi matemáticamente; traza las curvas de sus tibias amistades sin toque alguno de pasión. Un amigo dijo de él que no podía escribir bien cuando dictaba a una joven estenógrafa; Spencer dijo que esto no lo inquietaba en absoluto: su secretario dice: "Sus finos labios sin pasión hablaban de su total falta de sensualidad, y sus brillantes ojos manifestaban falta de profundidad emocional".[19] De aquí la igualdad monótona de su estilo: nunca se remonta ni necesita de signos de exclamación; en un siglo romántico, permanece como una lección esculpida de dignidad y reserva.

Tenía una mente excepcionalmente lógica; dominaba sus *a prioris* y sus *a posterioris* con la precisión de un jugador de ajedrez. Es el expositor más claro de temas complejos que tenga la historia moderna; escribió sobre problemas difíciles en términos tan claros que durante una generación todo el mundo se interesó

[14] I, 457-62; II, 44.
[15] I, 415, 546.
[16] I, 533.
[17] II, 465.
[18] Tyndall dijo una vez de él que habría sido mucho mejor persona si hubiera jurado alguna que otra vez. Elliot, *Herbert Spencer,* p. 61.
[19] Royce, 188.

en su filosofía. "Se ha señalado —dice— que tengo una facultad inusitada de exposición; que expongo mis datos y razonamientos y conclusiones con claridad y coherencia no comunes".[20] Le gustaban las generalizaciones espaciosas y hacía interesantes sus obras más con sus hipótesis que con sus pruebas. Huxley dijo que la idea que Spencer tenía de la tragedia era la teoría asesinada por un hecho;[21] y había tantas teorías en la mente de Spencer que estaba destinado a tener una tragedia diaria o cada tercer día. Huxley, sorprendido por la débil e indecisa actitud y apostura de Buckle, dijo de él a Spencer: "Ah, a ese buen hombre parece que le pesa demasiado la cabeza". "Buckle —repuso Spencer— ha tomado mayor cantidad de materia que la que puede organizar."[22] En el caso de Spencer, las cosas estuvieron de otro modo: organizó más de cuanto tomó. Todo era coordinación y síntesis; despreciaba a Carlyle por carecer de rasgos semejantes. La inclinación al orden se convirtió en él en pasión esclavizadora; le dominaba una brillante generalización. Pero el mundo necesitaba una mente como la suya; alguien que pudiera trasformar el desconcierto de los hechos en significado civilizado con claridad solar; y el servicio que Spencer hizo a su generación compensaba las fallas de lo humano que en él había. Si lo hemos pintado aquí con franqueza, es porque amamos más a un gran hombre cuando conocemos sus faltas, y nos desentendemos de él suspicazmente cuando brilla con perfección impoluta.

"Hasta ahora —escribía Spencer cuando tenía 40 años— mi vida se puede catalogar, acertadamente, como miscelánea".[23] Rara vez la carrera de un filósofo ha mostrado vacilaciones más volubles. "Por esa época (los 23 años) mi atención se volvió a la construcción de relojes."[24] Pero poco a poco fue encontrando su campo y lo cultivó con honesta diligencia. Ya en 1842 escribía algunas cartas para los no conformistas (adviértase el medio que escogió) "sobre la debida esfera de gobierno" que contenía en germen su filosofía posterior del *laissez faire.* Seis años después dejó la ingeniería para publicar *The Economist.* A los 30 años, al hablar despectivamente de los *Ensayos sobre los princi-*

[20] *Autob.,* ii, 511.
[21] I, 467.
[22] II, 4.
[23] II, 67.
[24] I, 279.

pios de la moralidad de Jonathan Dymond, su padre le retó a que escribiera tan bien como ese autor sobre tal tema; recogió el guante y escribió su *Estática social.* La venta fue reducida, pero le ganó entrada en las revistas. En 1852, su ensayo "Sobre la teoría de la población" (uno de los muchos ejemplos de la influencia de Malthus en el pensamiento del siglo xix) indicaba que la lucha por la existencia conduce a la supervivencia del más apto, acuñando esas expresiones históricas. Ese mismo año, su ensayo sobre la "Hipótesis evolutiva" se enfrentó a la trillada objeción —que el origen de una nueva especie por modificación progresiva de las anteriores nunca se ha visto— señalando que esa misma argumentación se podía aplicar con mayor fuerza contra la teoría de la "creación individual" de una nueva especie por Dios; y seguía demostrando que el desarrollo de una nueva especie no era ni más maravilloso ni más increíble que el desarrollo de un hombre a partir de un óvulo y de un espermatozoide, o de una planta a partir de una simiente. En 1855, su segundo libro, *Los principios de la sicología* trató de rastrear la evolución de la mente. Luego, en 1857, llegó un ensayo sobre "El progreso, su ley y causa", que tomaba la idea de Von Baer, sobre el crecimiento de todas las formas vivientes a partir de principios homogéneos a desarrollos heterogéneos, elevándolo a principio general de la historia y del progreso. En breve, Spencer había crecido con el espíritu de su época y ahora estaba dispuesto a trasformarse en el filósofo de la evolución universal.

Cuando en 1858 estaba corrigiendo sus ensayos para que se publicaran en conjunto, se sorprendió por la unidad y secuencia de las ideas que había expresado; tuvo la idea, como la irrupción de la luz solar al través de las puertas abiertas, de que la teoría de la evolución se podía aplicar tanto a la biología como a cualquier otra ciencia; esto es, que podía explicar no solo las especies y los géneros, sino los planetas y los estratos, la historia de la evolución se podía aplicar tanto a la biología como a cualquier otra ciencia; esto es, que podía explicar no solo las especies y los géneros, sino los planetas y los estratos, la historia social y política, los conceptos morales y estéticos. Se enardeció con el pensamiento de una serie de obras donde demostraría la evolución de la materia y de la mente de las nebulosas al hombre, y desde el salvaje hasta Shakespeare. Pero casi desesperó de ello cuando pensó en sus próximos 40 años. ¿Cómo podría un hom-

bre, tan viejo e inválido, atravesar toda la esfera del conocimiento humano sin que antes le llegara la muerte? No hacía más de tres años que había sufrido un quebranto completo; durante 18 meses había quedado incapacitado, con la mente y el entusiasmo quebrantados, andando sin meta y sin esperanza de un lugar a otro. La clara conciencia de sus poderes latentes hizo de su debilidad algo muy amargo para él. Sabía que nunca más volvería a estar sano, y que no podría soportar el trabajo mental por más de una hora cada vez. Jamás hubo hombre más impedido para el trabajo por él escogido, ni nunca hombre alguno escogió tan tarde en su vida, labor tan ingente.

Era pobre. No se había preocupado mucho por ganarse una posición. "No me interesa salir adelante —dijo—. No creo que valga la pena preocuparse por salir adelante".[25] Había dimitido del cargo de editor de *The Economist* por recibir 2 500 libras como legado de un tío, pero en su ociosidad consumió todo este don. Se le ocurrió ahora que podía adelantar suscripciones para sus volúmenes, y de esa manera vivir al día, pagando su vida a medida que se presentaba. Preparó un bosquejo, y lo sometió a Huxley, a Lewes, y a otros amigos; le consiguieron una imponente lista de suscriptores iniciales, cuyos nombres podrían adornar su programa: Kingsley, Lyell, Hooker, Tyndall, Buckle, Forude, Bain, Herschel y otros. Publicado en 1860, este programa atrajo 440 suscripciones de Europa y 200 de América; todo lo cual prometía unas modestas 1 500 libras por año. Spencer quedó satisfecho, y se dispuso a trabajar con toda su voluntad.

Pero después de la publicación de los *Primeros principios,* en 1862, muchos suscriptores retiraron sus nombres por la famosa "Parte I", donde trataba de reconciliar ciencia y religión, ofendiendo tanto a los obispos como a los expertos. El oficio de reconciliador es duro. Los *Primeros principios* y el *Origen de las especies* se convirtieron en el centro de la gran Batalla de los Libros, donde Huxley fungió como generalísimo de "las fuerzas del darwinismo y del agnosticismo. Durante un tiempo, los evolucionistas fueron condenados al ostracismo por la gente respetable; fueron denunciados como monstruos inmorales y se pensó que era bueno insultarlos públicamente. Los suscriptores de Spencer se iban retirando con cada ejemplar, y muchos no pagaron

[25] **J. A. Thomson, *Herbert Spencer,* p. 71.**

siquiera los ejemplares recibidos. Spencer siguió como pudo, pagando de su bolsillo el déficit que cada publicación suponía. Al fin, sus fondos y su valor quedaron agotados, y comunicó a los restantes suscriptores que no podría seguir con su obra.

Entonces llegó uno de esos incidentes de la historia que sirven de aliciente. El gran rival de Spencer, que había sido dueño del campo de la filosofía inglesa antes de la publicación de los *Primeros principios* y ahora se veía desplazado por el filósofo de la evolución, le escribió lo siguiente, el 4 de febrero de 1876:

Muy señor mío:

Al llegar aquí la última semana, me encontré con el número de diciembre de su Biología, y huelga decir cuánto siento el anuncio que se hace en el escrito adjunto... Propongo que escriba usted el siguiente número de sus tratados, pues yo garantizaría al editor contra cualquier pérdida... Le ruego que no considere esta propuesta a la luz de algún favor personal, aunque si lo fuera esperaría que se me permitiera ofrecerlo. Pero no se trata de nada de eso; es simplemente una propuesta de cooperación para un propósito público importante, en pro del cual usted ha dado su trabajo y entregado su salud. Quedo, muy señor mío,

Su seguro servidor,

J. S. Mill [26]

Spencer rehusó cortésmente, pero Mill junto con otros amigos convenció a algunos de que cada cual tomara una suscripción por 250 ejemplares. Otra vez objetó Spencer, y nadie le hizo cambiar. Luego, sin esperarlo, llegó una carta del profesor Youmans, diciendo que los admiradores americanos de Spencer habían comprado en su nombre 7 000 dólares de bonos públicos, cuyos intereses o dividendos serían para él. Esta vez cedió. El espíritu del don renovó su inspiración; volvió a emprender su trabajo y durante 40 años emprendió con ardor la tarea, hasta que toda su filosofía sintética entró con pie derecho en la imprenta. Este triunfo del espíritu y la voluntad contra la enfermedad y miles de obstáculos es uno de los puntos luminosos en el libro del hombre.

[26] ***Autob.***, ii, **156.**

III. LOS PRIMEROS PRINCIPIOS

1. Lo incognoscible

"Olvidamos con mucha frecuencia —dice Spencer al empezar— que no solo hay «un alma buena en las cosas malas», sino también, por lo general, que hay un alma de verdad en las cosas erróneas". Se propone, por tanto, examinar las ideas religiosas con el propósito de encontrar ese meollo de verdad que bajo la forma mutante de los múltiples credos ha dado a la religión su poder persistente sobre el alma humana.

Lo que encuentra de inmediato es que cada teoría sobre el origen del universo nos lleva a cosas inconcebibles. El ateo trata de pensar en un mundo autoexistente, no causado y sin principio; pero no podemos pensar que haya algo que carezca de principio o sea incausado. El teísta atrasa solo un paso la dificultad, y al teólogo que dice "Dios hizo el mundo", le llega la pregunta, imposible de responder, del niño: "¿Quién hizo a Dios?" Todas las ideas religiosas últimas son inconcebibles lógicamente.

Todas las ideas científicas últimas carecen igualmente de concepción racional. ¿Qué es la materia? La reducimos a átomos y luego nos vemos obligados a dividir al átomo, como lo hicimos con la molécula; somos llevados al dilema de que la materia es infinitamente divisible, lo que es inconcebible; o que hay un límite a su divisibilidad, lo que también es inconcebible. Tal ocurre con la divisibilidad del espacio y del tiempo; las dos son ideas irracionales a la postre. El movimiento está envuelto en una oscuridad triple, pues supone que la materia cambia su posición en el espacio con el paso del tiempo. Cuando analizamos la materia resueltamente, al cabo no encontramos sino fuerza; una fuerza impresa sobre nuestros órganos de los sentidos, o una fuerza que resiste a nuestros órganos de acción; ¿y quién nos dirá qué es la fuerza? Volvamos de la física a la sicología, y nos hallaremos con la mente y la conciencia: y aquí tropezamos con embrollos mayores que los de antes. "Todas las ideas científicas últimas son representaciones de las realidades que no pueden ser comprendidas... en cualquier dirección que el científico avance, las investigaciones lo enfrentan cara a cara con un enigma insoluble, y va percibiendo, con claridad cada vez mayor,

que se trata de un enigma insoluble. Aprende al momento la grandeza y la pequeñez del intelecto humano, su poder para tratar todo lo que entra dentro de la gama de la experiencia, y su impotencia para abarcar lo que trasciende la experiencia. Él, más que ningún otro, *conoce* verdaderamente que nada se puede conocer en su naturaleza última."[27] La única filosofía honesta, para decirlo con Huxley, es el agnosticismo.

La causa común de esas oscuridades es la relatividad de todo lo cognoscible. "Como el pensamiento es relación, no hay pensamiento que exprese algo más que relaciones... Como el intelecto está conformado para tratar con los fenómenos, nos lleva a los contrasentidos cuando tratamos de emplearlo para algo que esté más allá de los fenómenos."[28] Y, con todo, lo relativo y lo lo fenoménico, por sus propios nombres y naturalezas implican algo más, algo definitivo y absoluto. "Al observar nuestros pensamientos, vemos cuán imposible es liberarnos de la conciencia de una Realidad que esté detrás de las Apariencias, y cómo de tal imposibilidad resulta nuestra creencia indestructible en esa Realidad."[29] Pero no podemos saber qué es la Realidad.

Desde este punto de vista, ya no es muy difícil la reconciliación de la ciencia con las religiones. "La verdad por lo general estriba en la coordinación de opiniones antagónicas."[30] Que la ciencia admita que sus "leyes" solo se aplican a fenómenos y a lo relativo; que la religión admita que su teología es un mito racionalizante por una creencia que desafía al concepto. Que la religión cese de imaginar el Absoluto como un hombre agrandado; mucho peor, como un monstruo cruel, sanguinario y traicionero, atacado de "un amor por la adulación que sería despreciable en un ser humano."[31] Que la ciencia deje de negar la deidad o aceptar el materialismo sin más. Espíritu y materia son fenómenos relativos por un igual efecto doble de una causa última, cuya naturaleza ha de quedar sin conocer. El reconocimiento de ese Poder Inescrutable es el núcleo de verdad que hay en toda religión, y el principio de toda filosofía.

[27] *First Principies,* Nueva York, 1910; p. 56.

[28] Pp. 107-108. Esto inconscientemente sigue a Kant y sucintamente precede a Bergson.

[29] P. 83.

[30] *Autob.,* ii, 16.

[31] F. P., 103.

2. La evolución

Habiendo indicado qué es lo incognoscible, la filosofía se rinde ante ello, y vuelve su cara a lo que es cognoscible. La metafísica es un espejismo: como Michelet dijera, "es el arte de confundirse a sí mismo, metódicamente". El campo y función propios de la filosofía está en la suma y unificación de los resultados de la ciencia. "El conocimiento, en su clase inferior, es un conocimiento no unificado; la ciencia es un conocimiento parcialmente unificado; la filosofía es un conocimiento completamente unificado."[32] Tal unificación requiere un principio amplio y universal que incluya toda la experiencia, y que describa las características esenciales de todo conocimiento. ¿Hay algún principio de ese tipo?

Podemos acercarnos a tal principio tratando de unificar las generalizaciones superiores de la física. Tales son las indestructibilidad de la materia, la conservación de la energía, la continuidad del movimiento, la persistencia de las relaciones entre las fuerzas (esto es, la inviolabilidad de la ley natural), la transformabilidad y equivalencia de las fuerzas (incluso de las fuerzas mentales y físicas) y el ritmo del movimiento. Esta última generalización, que de ordinario no se reconoce, solo precisa ser señalada. Toda la naturaleza es rítmica, desde las pulsaciones del corazón a las vibraciones de las cuerdas del violin; de las ondulaciones de la luz, el calor y el sonido, a las olas del mar; de las periodicidades del sexo, a las de los planetas, cometas y estrellas; del alternar de noche y día, a la sucesión de las estaciones, y quizá a los ritmos del cambio climático; de las oscilaciones de las moléculas al auge y caída de las naciones y al nacimiento y muerte de las estrellas.

Todas esas "leyes de lo cognoscible" son reducibles (mediante un análisis que no es preciso seguir con detalle aquí) a la ley final de la persistencia de la fuerza. Pero hay algo estático e inerte en ese principio; no hace más que insinuar el secreto de la vida. ¿Cuál es el principio dinámico de la realidad? ¿Cuál es la fórmula del desarrollo y decadencia de todas las cosas? Tiene que ser una fórmula de evolución y disolución, pues "la historia completa de todo ha de incluir su aparición desde lo imperceptible y su desaparición hacia lo imperceptible".[33]

[32] P. 119.
[33] P. 253.

Así, Spencer nos ofrece su famosa fórmula de la evolución, que dejó sin hálito al intelecto de Europa, y requirió 10 volúmenes y 40 años para su explanación. "La evolución es una integración de la materia y una disipación concomitante del movimiento durante la cual, la materia pasa de una homogeneidad indefinida e incoherente a una heterogeneidad definida y coherente; y durante la cual, el movimiento retenido sufre una transformación paralela."[34] ¿Qué significa esto?

La aparición de los planetas a partir de las nebulosas, la formación de océanos y de montañas en la tierra; el metabolismo de elementos en las plantas y de tejidos animales en los hombres; el desarrollo del corazón en el embrión y la fusión de los huesos después del nacimiento; la unificación de las sensaciones y de los recuerdos en conocimiento y pensamiento, y del conocimiento en ciencia y filosofía; el desarrollo de las familias en clanes, gentes, ciudades, Estados, alianzas y la "federación del mundo": he ahí la integración de la materia, el agregado de elementos distintos en masas, grupos y todos. Tal integración, es claro, comporta una disminución del movimiento en las partes, del mismo modo que el creciente poderío del Estado reduce la libertad del individuo, pero a la vez da a las partes una interdependencia, un tejido protector de relaciones, que constituye la "coherencia" y fomenta la supervivencia en corporación. Este proceso lleva consigo además una mayor definición de forma y funciones: las nebulosas carecen de forma, son nebulosidades; pero no obstante, de ellas sale la regularidad elíptica de los planetas las líneas agudas de las cadenas montañosas, la forma y carácter específicos de los organismos y de los órganos, la división del trabajo y la especialización de las funciones de las estructuras fisiológicas y políticas, etcétera. Y las partes de este todo integrante no solo se vuelven definidas, sino que se diversifican, convirtiéndose en heterogéneas por naturaleza y operación. La nebulosa primordial es homogénea: esto es, consta de partes que son iguales. Pero pronto se diferencia en gases, líquidos y sólidos; la tierra se vuelve verde aquí por la hierba, blanca allá por las montañas, o azul por el mal tumultuoso; la vida en evolución engendra, a partir de un protoplasma relativamente homogéneo, los distintos órganos de la nutrición, de la reproducción,

[34] 367.

de la locomoción y de la percepción; un único lenguaje llena continentes enteros con sus múltiples dialectos; una única ciencia cría centenares y el folklore de una nación florece en millares de formas de arte literario. La individualidad se desarrolla, el carácter se pergeña como único, y toda raza y pueblo desarrolla su genio peculiar. La integración y la heterogeneidad, la agregación de partes en todos siempre mayores y la diferenciación de las partes en formas cada vez más variadas, tales son los focos de la órbita de la evolución. Todo lo que pasa de la difusión a la integración y unidad y de la simplicidad homogénea a la complejidad diferenciada (Cf. América, 1600-1900), está en el flujo de la evolución; todo lo que retorna de la integración a la difusión, y de la complejidad a la simplicidad (Cf. Europa 200-600 de nuestra era) entra en la marea de la disolución.

No contento con esta fórmula sintética, Spencer trata de mostrar cómo se deriva, por necesidad ineludible, de la operación natural de las fuerzas mecánicas. En primer lugar hay una cierta "Inestabilidad de los Homogéneos"; esto es, las partes semejantes no pueden continuar siendo semejantes por largo tiempo, porque están sujetas de una manera desigual a fuerzas externas; las partes exteriores, por ejemplo, son las que primeramente son atacadas, como lo son las ciudades marítimas en una guerra; y la diversidad de las ocupaciones moldea a hombres semejantes a incorporarse en gran variedad de profesiones y oficios. Hay aquí, una vez más, "una multiplicación de los efectos": una única causa puede producir inmensa variedad de resultados, contribuyendo así a diferenciar al mundo; una palabra equivocada, cerno en el caso de María Antonieta, o un telegrama cambiado como en Ems, o un viento en Salamina, puede desempeñar un papel indefinido en la historia. Y existe la ley de la "segregación": las partes de un todo relativamente homogéneo, al ser llevadas por separado a zonas distintas, son conformadas por los diversos ambientes en productos disímbolos, como los ingleses se convierten en americanos, canadienses o australianos, según el genio del lugar. De esas múltiples maneras, las fuerzas de ¡a naturaleza construyen la variedad de este mundo en evolución.

Pero, por fin, e ineludiblemente, llega el "equilibrio". Cada movimiento, por el hecho de serlo contra resistencia, tarde o temprano ha de concluir; toda oscilación rítmica (a menos que sea reforzada exteriormente) sufre alguna pérdida de velocidad

y amplitud. Los planetas giran —o girarán— en una órbita menor que la que ocuparon anteriormente; el sol brillará con menos calor y brillantez que siglos atrás; la fricción de las olas retardará la rotación de la tierra. Este globo, que palpita y murmura con millones de movimientos y resplandece en millones de formas de vida tumultuosamente pululante, algún día se moverá con mayor tranquilidad en su órbita y en sus partes; la sangre se volverá más fría y más lenta en nuestras disecadas venas; ya no nos apresuraremos más; como las razas moribundas, pensaremos en el cielo como lugar de descanso y no de vida; soñaremos en el Nirvana. Gradualmente, y luego con rapidez, el equilibrio se convertirá en disolución, que será el epílogo desdichado de la evolución. Las sociedades se desintegrarán, las masas emigrarán, las ciudades se desvanecerán al oscuro retiro de la vida campesina; no habrá gobierno que sea lo suficientemente fuerte para mantener juntas las aflojadas partes; el orden social ni siquiera se recordará más. Y en el individuo también, la integración dejará lugar a la desintegración, y esa coordinación que es la vida pasará a ese desorden difuso que es la muerte. La tierra será teatro caótico de decadencia, un tenebroso drama de energía en degradación irreversible, y se disolverá en el polvo y en la nebulosa de donde vino. Quedarán completos el ciclo de la evolución y de la disolución. El ciclo comenzará otra vez, e infinitas veces más; pero siempre este será el desenlace. *Memento mori* (acuérdate que has de morir) está escrito sobre la cara de la vida, y todo nacimiento es preludio de decadencia y muerte.

Los *Primeros principios* es un drama magnífico, que nos cuenta casi con calma clásica el relato del auge y de la caída, de la evolución y la disolución, de los planetas, de la vida y del hombre; pero es un drama trágico, cuyo epílogo más adecuado es la palabra de Hamlet: "El resto es silencio". ¿Ha de extrañar que hombres y mujeres nacidos en ia fe y en la esperanza se rebelaran contra este sumario de la existencia? Sabemos que hemos de morir, pero como la materia es quien se encargará de eso, preferimos pensar en la vida". Había en Spencer un sentido, casi propio de Schopenhauer, de la inutilidad del esfuerzo humano. Al final de su triunfante carrera expresó su sentir de que no valía la pena vivir. Tenia la enfermedad del filósofo de ver tan adelante, que todas las formas y colores pequeños y placenteros de la existencia pasaron ante sus ojos sin que los viera.

Sabía que a la gente no le gustaría una filosofía cuya última palabra no era Dios y el cielo, sino equilibrio y disolución, y al concluir esta primera parte defendió con elocuencia y fervor inusitados su derecho a expresar las oscuras verdades que veía.

> Quienquiera que dude en expresar lo que piensa que es la verdad más excelsa, a menos que esté demasiado adelantado para el tiempo, puede sentirse más seguro considerando sus actos desde un punto de vista impersonal. Que recuerde que la opinión es el agente a través del cual el carácter adapta los dispositivos externos para sí, y que su opinión forma parte, con todo derecho, de ese agente; es una unidad de fuerza que constituye, con otras tales unidades, el poder general que opera los cambios sociales; entonces percibirá que puede dar expresión apropiada a su convicción más interna, dejando que produzca un efecto, sea cual fuere. No por nada posee en si esa empatia con algunos principios y cierta repugnancia por otros. Él, con todas sus capacidades, aspiraciones y creencias, no es un accidente sino un producto del tiempo. Mientras es descendiente de un pasado, es progenitor de un futuro, y sus pensamientos son como hijos suyos, a los que no puede ver morir sin preocuparse. Al igual que cualquier otro h'ombre, puede considerarse como una de las múltiples agencias a través de las cuales opera la Causa Desconocida, y cuando esta produce en él cierta creencia, tiene por lo mismo autorización para profesar y operar esa fe... El hombre sabio no mirará la fe que en él hay como un advenedizo. Expresará sin temor la verdad más alta que contemple; al saberlo, venga lo que venga, representa su parte en el mundo, convencido de que, si logra el cambio que se ha propuesto, bien; si no lo logra, igualmente bien; aunque no *tan bien.*

IV. LA BIOLOGÍA: LA EVOLUCIÓN DE LA VIDA

El segundo y tercer volúmenes de su Filosofía Sintética aparecieron en 1872, bajo el título de *Principios de biología.* Revelaron las limitaciones naturales de un filósofo que invadía el campo del especialista; pero compensaron los errores o detalles con generalizaciones iluminadoras que dieron nueva unidad e inteligibilidad a vastas zonas del campo biológico.

Spencer empieza con una famosa definición: "la vida es la continua adaptación de las relaciones internas a las externas".[35]

[35] ***Principles of Biology;*** Nueva York, **1910;** i, **99.**

La plenitud de la vida depende de la plenitud de esa correspondencia y la vida será perfecta cuando la correspondencia también lo sea. Tal correspondencia no es una simple adaptación pasiva; lo que distingue a la vida es el ajuste de las relaciones internas, que se adelantan a cualquier cambio en las relaciones externas, como cuando un animal se agazapa para evitar un golpe, o cuando el hombre hace fuego para calentar su alimento. El defecto de la definición no está solo en su tendencia a soslayar la actividad adaptadora del organismo sobre el ambiente, sino en que no explica cuál es el sutil poder por el que un organismo puede hacer esos ajustes proféticos que caracterizan la vitalidad. En un capítulo que se añadió a ediciones posteriores, Spencer tuvo que analizar "El elemento dinámico de la vida", y admitir que su definición no había revelado en realidad cuál era la naturaleza de la misma. "Estamos obligados a confesar que la vida esencialmente no se puede concebir en términos fisicoquímicos".[36] No se percató de lo perjudicial que tal admisión era para la unidad y generalidad de su sistema. Como ve en la vida del individuo un ajuste de las relaciones internas a las externas, advierte en la vida de la especie un ajuste notable de la fertilidad reproductiva a las condiciones de su hábitat. La reproducción surge originalmente como readaptación de la superficie nutritiva a la masa alimentada; el crecimiento de una amiba, por ejemplo, implica un incremento mucho más rápido que el de la superficie a través de la cual la masa ha de obtener su nutrimento. La división, la germinación, la formación de esporas y la reproducción sexual tienen esto en común, que la razón de la masa con la superficie se reduce, y el equilibrio nutritivo queda restaurado. De aquí que el crecimiento del organismo individual sea peligroso más allá de cierto punto; y, por lo general, el crecimiento da lugar, después de un tiempo, a la reproducción.

Por lo común, el crecimiento varía en orden inverso a la razón del gasto de energía, y la proporción de la reproducción varía inversamente con el grado de crecimiento. "Es bien conocido de los ganaderos que si una potranca tiene un potrillo, por lo mismo se le impide que alcance su tamaño normal... y a la inversa, que los animales castrados, como los capones y en espe-

[36] I, 120.

cial los gatos, de ordinario se desarrollan más que sus congéneres no mutilados."[37] La proporción de reproducción tiende a decaer a medida que adelanta el desarrollo y capacidad del individuo. "Cuando, por poca organización, la capacidad del individuo, a los peligros externos es escasa, debe haber gran fertilidad que compense la consiguiente mortalidad; de otra manera la raza se extinguiría. Cuando, por el contrario, hay mucha capacidad de autopreservación debida a dotaciones elevadas, se requiere un grado de fertilidad reducido", para evitar aue la cantidad de multiplicación supere la provisión alimenticia.[38] En general, pues, hay oposición entre individuación y génesis, o entre desarrollo individual y fertilidad. Esta regla se confirma más con grupos y especies que con los individuos: cuanto más altamente desarrollada esté la especie o el grupo, menor será su tasa de nacimientos. Pero también vale para los individuos, por término medio. Por ejemplo, el desarrollo intelectual parece hostil a la fertilidad. "Donde hay una fertilidad excepcional, hay lentitud de mente, y donde, durante la educación, ha habido exceso de gasto de acción mental, se sigue una infecundidad total o parcial. De aquí que la clase particular de evolución ulterior que el hombre ha de proseguir de un modo u otro, es de tal índole que puede esperarse que cause un descenso en su poder de reproducción."[39] Se sabe que los filósofos evitan la paternidad. En la mujer, por otra parte, la llegada de la maternidad de ordinario lleva consigo una disminución de la actividad intelectual;[40] y quizá su más breve adolescencia se deba a su sacrificio más temprano a la reproducción.

A pesar de esta adaptación aproximativa del índice de nacimientos a las necesidades de la supervivencia del grupo, tal adaptación nunca es completa, por lo que Malthus tenía razón en su principio general de que la población tiende a superar los medios de subsistencia. "Desde el principio, esta presión de la población ha sido la causa próxima del progreso. Produjo la difusión original de la raza. Obligó al hombre a abandonar los hábitos predatorios y a emplearse en la agricultura. Condujo a desmontar la superficie de la tierra; forzó a los hombres al estado

[37] II, 459.
[38] II, 421.
[39] II, 530.
[40] *Autob.*, i, 62.

social... y desarrolló sentimientos sociales. Ha estimulado mejoras progresivas en la producción, y ha incrementado la capacidad y la inteligencia."[41] Es la causa principal de esa lucha por la existencia, a través de la cual los más aptos logran sobrevivir y mediante la cual se eleva el nivel de la raza.

Spencer no adoptó posición dogmática alguna ante el dilema de si la supervivencia de los más aptos se debe principalmente a variaciones favorables o espontáneas, o a una herencia parcial de caracteres o capacidades adquiridas repetidamente por las sucesivas generaciones; aceptó de grado la teoría de Darwin, pero opinó que había hechos que no lograba explicar, y que obligaban a aceptar, aunque modificados, los puntos de vista de Lamarck. Defendió a este con vigor en su controversia con Weismann, y señaló ciertos defectos de la teoría darwiniana. En aquellos días, Spencer estaba casi solo al lado de Lamarck; es de interés advertir que entre los neolamarckianos de hoy hay descendientes de Darwin, mientras que el biólogo inglés contemporáneo de más renombre propone, como punto de vista de los especialistas en genética, la idea de que debe abandonarse la teoría *particular* (por supuesto, no la general) de Darwin.[42]

V. LA SICOLOGÍA: LA EVOLUCIÓN DEL ESPÍRITU

Los dos volúmenes de *Principios de sicología* (1873) son los eslabones más débiles de la cadena spenceriana. Había habido un volumen anterior sobre el tema (1855), vigorosa defensa juvenil del materialismo y del determinismo; pero la edad y la reflexión corrigieran aquella actitud, dándole una forma más suave, acolchonada con cientos de páginas de análisis penosos, aunque no esclarecedores. Aquí, más que en ninguna otra parte, Spencer es rico en teorías y pobre en pruebas. Tiene una teoría sobre el origen de los nervios a partir del tejido conjuntivo intercelular; una teoría de la génesis del instinto, por composición de reflejos y trasmisión del carácter adquirido; una teoría del ori-

[41] *Biolog.*, ii, 536.

[42] Cf., Alocución del señor W. Bateson ante la Asociación Americana para Adelanto de la Ciencia (Toronto, 28 de diciembre de 1921), en *Science*, 20 enero, 1922.

gen de las categorías mentales por la experiencia de la raza; una teoría de "realismo trasfigurado",[43] y cientos de otras teorías que tienen todas el poder ofuscante de la metafísica, más que la esclarecedora virtud de la sicología realista. En esos volúmenes dejamos a la Inglaterra realista para "regresar a Kant".

Lo que nos sorprende al momento es que por primera vez en la historia de la sicología tenemos un punto de vista resueltamente evolucionista, un intento de explanaciones genéticas, un conato de hacer remontar las asombrosas complejidades del pensamiento a las operaciones nerviosas más simples y por fin a los movimientos de la materia. Es cierto que tal intento fracasa pero, ¿quién ha salido alguna vez airoso en la empresa? Spencer parte con un plan magnífico de develar los procesos mediante los cuales ha ido desenvolviéndose la conciencia; al cabo, se ve obligado a poner la conciencia por dondequiera,[44] para poder desarrollarla. Insiste en que ha habido una evolución continua desde las nebulosas a la mente, y al cabo confiesa que la materia solo se conoce a través de la mente. Quizá los párrafos más importantes de esos volúmenes son aquéllos donde se abandona la filosofía materialista:

> ¿Se puede representar en la conciencia la oscilación de la molécula junto al shock nervioso, y reconocer ambas cosas como la misma? Nada nos permite asimilar una cosa a la otra. Que una unidad de sentimiento nada tenga en común con una unidad de movimiento, se pone de manifiesto más que nunca cuando las yuxtaponemos. Y el veredicto inmediato de la conciencia así dado qse puede justificar analíticamente... pues puede demostrarse que el concepto de una molécula en oscilación se compone de muchas unidades del sentir. (Esto es, nuestro conocimiento de la materia está constituido por unidades mentales: sensaciones, memorias e ideas.) "...Si tuviéramos que escoger entre traducir los fenómenos mentales a fenómenos físicos, o trasferir los fenómenos físicos a fenómenos mentales, la segunda opción sería la más aceptable de las dos".[45]

[43] Spencer quiere decir que aunque los objetos de la experiencia pueden ser trasfigurados por la percepción, y ser muy distintos de como se ven, poseen una existencia que no depende de su percepción. —II, 494.

[44] *Autob.*, ii, 549.

[45] *Principles of Psychology*, Nueva York, 1910; i, 158-9.

No obstante existe, es claro, una evolución de la mente; una evolución de los modos de respuesta de lo más simple a lo compuesto y a lo complejo; de lo reflejo al tropismo y al instinto; a través de la memoria y la imaginación, al intelecto y a la razón. El lector que pueda pasar con vida por esas 1 400 páginas de análisis fisiológico alcanzará un sentido abrumador de la continuidad de la vida y de la continuidad del espíritu; verá, como en cámara lenta, la formación de los nervios, el desarrollo de los reflejos y de los instintos de adaptación y la producción de la conciencia del pensamiento a través del choque de impulsos conflictivos. "La inteligencia ni tiene gradaciones distintas ni está constituida por facultades que sean verdaderamente independientes, sino que sus manifestaciones más altas son los efectos de una complicación que ha ido apareciendo por pasos insensibles a partir de elementos simplicísimos."[46] No hay separación entre instinto y razón; una cosa y otra son ajustes de relaciones internas a relaciones externas, y la única diferencia es de grado, en cuanto que las relaciones a las que se responde por instinto son comparativamente estereotipadas y simples; mientras que aquellas a las que se enfrenta la razón son comparativamente noveles y complejas. Una acción racional es simplemente una respuesta instintiva que ha sobrevivido en la lucha con otras respuestas instintivas, suscitadas por una situación; la "deliberación" es meramente la lucha intestina de impulsos rivales." En el fondo, razón e instinto, espíritu y vida, son una misma cosa.

La *voluntad* es un término abstracto que asignamos a la suma de nuestros impulsos activos, mientras que la abolición es el flujo natural de una idea no impedida en acción.[48] La idea es la primera etapa de una acción, y la acción es la última etapa de una idea. De manera similar, la emoción es el primer estadio de una acción instintiva, y la expresión de la emoción es un preludio útil que se debe completar mediante una respuesta; el enseñar los dientes en el enojo da una idea básica de ese despedazamiento del enemigo, que suele ser la terminación natural de tal principio.[49] Las "formas de pensamiento", como la percepción del espacio y del tiempo, o las nociones de cantidad y

[46] I, 388.
[47] I, 453-55.
[48] I, 496-97.
[49] I, 482 y s.; ii, 540 y s.

de causa, que Kant supuso innatas, son modos meramente instintivos de pensar; y de la misma manera que los instintos son hábitos adquiridos por la raza, pero naturales al individuo, así esas categorías son hábitos mentales que lentamente han sido adquiridos en el curso de la evolución, y ahora son parte de nuestro legado intelectual.[50] Todos estos enigmas antiquísimos de la sicología se pueden explicar por "la herencia de modificaciones que van acumulándose continuamente".[51] Es este presupuesto, que satura todo el escrito, lo que hace discutibles esos volúmenes laboriosos, y quizá vanos.

VI. LA SOCIOLOGÍA: LA EVOLUCIÓN DE LA SOCIEDAD

Respecto a la sociología, el veredicto es muy diferente. Esos corpulentos volúmenes cuya publicación siguió durante 20 años son la obra maestra de Spencer: abarcan su campo favorito y nos lo muestran en toda su capacidad, en su generalización sugestiva y en su filosofía política. Desde su primer libro, *Estática social,* hasta el último fascículo de *Los principios de la sociología,* cubren un lapso de casi medio siglo y su interés se centra predominantemente en problemas de economía y de gobierno. Empieza y concluye, al igual que Platón, con discursos sobre la justicia moral y política. Ningún otro, ni siquiera Comte (fundador de la ciencia y también inventor de la palabra) ha hecho tanto por la sociología.

En un volumen introductorio y popular, *El estudio de la sociología* (1873), Spencer sostiene elocuentemente el reconocimiento y desarrollo de la nueva ciencia. Si el determinismo es correcto en sicología, debe haber regularidades de causa y efecto en los fenómenos sociales. El estudioso del hombre y de la sociedad no quedará satisfecho con una historia meramente cronológica, como la de Livio, ni con una historia biográfica como la de Carlyle, sino que buscará en la historia humana, por el contrario, aquellos lincamientos generales del desarrollo, aquellas secuencias causales, aquellas correlaciones ilustrativas, que trasforman lo rústico de los hechos en un mapa de la ciencia. Lo

[50] I, 466.
[51] I, 491.

que la biografía es a la antropología, la historia es a la sociología.[52] Es claro que hay millares de obstáculos que el estudio de la sociedad debe superar antes de que pueda merecer el nombre de ciencia.[53] Este joven estudio se ve impedido por multitud de prejuicios: personales, educativos, teológicos, económicos, políticos, nacionales, religiosos, y por la pronta omnisciencia del ignorante. "Hay la anécdota de un francés que, después de haber pasado tres semanas aquí, se propuso escribir un libro sobre Inglaterra, y que después de tres meses, se dio cuenta de que aún no estaba listo; y al cabo de tres años, concluyó que no conocía nada."[54] Ese hombre estaba maduro para *empezar* el estudio de la sociología. Los hombres se preparan con estudio prolongado antes de convertirse en autoridades en física, química o biología; pero en el campo de los asuntos sociales y políticos, cualquier ayudante de tendero es un experto, sabe la solución y exige que se le escuche. La propia preparación de Spencer, en este caso, fue un modelo de conciencia intelectual. Empleó a tres secretarios que le recogieran datos, que clasificaran esos datos en columnas paralelas, que le proporcionaran las instituciones domésticas, eclesiásticas, profesionales, políticas e industriales de quienes le interesaban. A expensas propias publicó esas colecciones en ocho grandes volúmenes, para que otros estudiosos pudieran comprobar o modificar sus conclusiones, y como la publicación quedó inconclusa a su muerte, dejó parte de sus pocos ahorros para completar la empresa. Después de siete años de tal preparación, apareció en 1876 el primer volumen de la *Sociología;* y el último no estuvo listo hasta 1896. Mientras que lo demás de Spencer es tema para anticuarios, esos tres volúmenes serán ricos en recompensas para todo estudioso de la sociología.

Sin embargo, el concepto inicial de la obra es típico del hábito de Spencer de precipitarse a generalizaciones. La sociedad, cree, es un organismo que tiene órganos de nutrición, circulación, coordinación y reproducción,[55] como ocurre con las personas. Es

[52] *The Study of Sociology,* Nueva York, 1910; p. 52.

[53] *The Principles of Ethics,* Nueva York, 1910; i, 464. Si los críticos de Spencer hubieran leído este pasaje no lo habrían acusado de exagerar la importancia de la sociología.

[54] *Study,* 9.

[55] Recuérdese el florecimiento en la colonización y la reproducción sexual en la unión matrimonial entre razas.

cierto que en el individuo la conciencia se halla localizada mientras que en la sociedad cada una de las partes retiene su propia conciencia y su propia voluntad; pero la centralización del gobierno y de la autoridad tiende a reducir el valor de esta distinción. "El organismo social es como un organismo individual en estos rasgos esenciales: se desarrolla, y mientras lo hace, se vuelve más complejo, mientras se hace más complejo, sus partes adquieren una dependencia mutua creciente; su vida es inmensa en longevidad, comparada con la vida de sus unidades componentes... pero en ambos casos hay una integración creciente, acompañada de heterogeneidad cada vez mayor.[56] Así, el desarrollo de la sociedad lleva a cabo liberalmente la forma de la evolución: el tamaño creciente de la unidad política, de la familia al Estado y a la Liga, el tamaño creciente de la unidad económica, de la industria doméstica a los monopolios y a los consorcios, el tamaño creciente de la unidad de población, de los pueblos a las villas provincianas y a las ciudades... sin duda es algo que muestra un proceso de integración. Mientras tanto, la división del trabajo, la multiplicación de las profesiones y oficios y la interdependencia económica creciente de la ciudad con el campo, de la nación con otra nación, ilustran ampliamente el desarrollo de la coherencia y de la diferenciación.

El mismo principio de la integración de lo heterogéneo vale para cada campo de los fenómenos sociales, desde la religión y el gobierno hasta la ciencia y el arte. La religión es en un principio la adoración de una multitud de dioses y de espíritus más o menos iguales en toda nación; y el desarrollo de la religión llega a través de la noción de una deidad central y omnipotente que subordina a otras, coordinándolas en su jerarquía de funciones especiales. Los primeros dioses fueron insinuados probablemente por los sueños y los espectros.[57] La palabra ***espíritu*** se aplicó y se aplica por igual a los fantasmas y a los dioses. La mente primitiva creía que en la muerte, en el sueño, en el trance, el fantasma o espíritu dejaba el cuerpo; incluso en un estornudo las fuerzas de la exhalación puede expeler al espíritu, de manera que a tal peligrosa acción se añadió un protectivo "Jesús", o su equivalente. Los ecos y los reflejos eran sonidos y visiones del propio espíritu o doble; los basuto se niegan a cami-

[56] ***Autob.,*** **ii, 56.**

[57] ***Principles of Sociology,*** **Nueva York, 1910; i, 286.**

nar a lo largo de un río, para que no vaya un cocodrilo y les coma la sombra. Dios era, en un principio, solo un "espectro que existía permanentemente".[58] Las personas que habían sido poderosas durante sus vidas terrenales conservaban el poder en su apariencia fantasmagórica. Entre los taunese, la palabra Dios significa literalmente hombre muerto.[59] "Jehová"* significaba "el fuerte", "el guerrero": había sido un potentado local, quizá, que fue adorado después de su muerte como "Dios de los ejércitos". Esos fantasmas peligrosos debían ser propiciados; se iniciaron ritos funerarios y todos los modos de conseguir favor con el cacique terrestre fueron aplicados a la ceremonia de la oración para aplacar a los dioses. Los réditos eclesiásticos se originaron en los dones a los dioses, de la misma manera como los réditos del Estado empezaron como presentes al jefe. Los homenajes a los reyes se convirtieron en postraciones y oraciones ante el altar del dios. La derivación del dios a partir del rey muerto se muestra claramente en el caso de los romanos, que deificaban a sus dirigentes antes de la muerte. Parece que el origen de toda religión es la veneración de los antepasados. El poder de tal costumbre se puede ilustrar mediante la anécdota de aquel jefe que se negaba a bautizarse porque no se contentó con la respuesta a su pregunta de si se encontraría en el cielo con sus antepasados no bautizados.[60] Algo de esa creencia entraba en la bravura de los japoneses durante la guerra de 1905; la muerte les era más fácil por el pensamiento de que desde el cielo los contemplaban sus antepasados.

La religión es probablemente la característica central en la vida de los hombres primitivos; la existencia es tan precaria y humilde que el alma vive mejor en la esperanza de las cosas por venir que en la realidad de las cosas vistas. De un modo u otro,

[58] **I, 296.**

[59] **I, 303.**

* Esta palabra parece ser una mala lectura de las cuatro letras sagradas (Tetragramma) con que se designaba a Dios, pero cuya pronunciación se cambiaba por Adonai, señor; de la mezcla de las consonantes del "Tetragramma sagrado" con las vocales de Adonai salieron los sonidos de Jehová. Las biblias actuales dan al Tetragramma el sonido Yavéh; cosa curiosa, este sonido se parece al de Júpiter (In-pater) de los romanos y al ***Zeus*** de los griegos o ***Deus*** de los romanos de donde se deriva la palabra dios. (T.)

[60] **I, 284, 422; *Encycl. Brit.*, "Ancestor-worship".**

la religión sobrenatural es un concomitante de las sociedades militaristas. De la misma manera como la guerra da lugar a la industria, el pensamiento pasa de la muerte a la vida, y la vida se desborda de los surcos de la autoridad reverencial al camino abierto de la iniciativa y de la verdad. En efecto, el cambio más trascendental que ha tenido lugar en toda la historia de la sociedad occidental es la sustitución gradual del régimen militar por el industrial. Los estudiosos del Estado suelen clasificar las sociedades según que sus gobiernos sean monárquicos, aristocráticos o democráticos; pero estas son distinciones superficiales. La gran línea divisoria es la que separa las sociedades militantes de las industriales; a las naciones que viven de la guerra de las que viven del trabajo.

El Estado militar siempre tiene un gobierno centralizado y casi monárquico; la cooperación que inculca es tipo regimiento y obligatoria. Fomenta la religión autoritaria, y la veneración de un dios guerrero; fomenta rígidas distinciones clasistas y códigos entre una clase y otra, apuntala el absolutismo doméstico natural del varón. Debido a que el índice de mortalidad en las sociedades guerreras es elevado, tienden a la poligamia y a que las mujeres se mantengan en un estado inferior. La mayor parte de los Estados han sido militares porque la guerra refuerza el poder central y favorece la subordinación de todos los intereses a los del Estado. De aquí que la "historia es poco más que el calendario Newgate de las naciones", un registro de robos, traiciones, asesinatos y suicidio nacional. El canibalismo es la vergüenza de las sociedades primitivas, pero hay algunas sociedades modernas que son sociófagas, que esclavizan y consumen a pueblos enteros. Mientras la guerra no quede fuera de ley y sea superada, la civilización no será más que un interludio precario entre catástrofes; "la posibilidad de un Estado altamente socializado depende en lo fundamental de que cese la guerra".[61]

La esperanza de tal consecución estriba no tanto en la conversión espiritual de los corazones de los hombres (pues estos son lo que hace de ellos el ambiente), cuanto en el desarrollo de sociedades industriales. La industria fomenta la democracia y la paz: cuando la vida cesa de estar dominada por la guerra, surgen centenares de centros de desarrollo económico y se extiende benéficamente el poder sobre gran parte de los miembros del

[61] II, 663.

grupo. Como la producción solo puede prosperar donde la iniciativa es libre, la sociedad quebranta esas tradiciones de autoridad, jerarquía y casta, que florecen en los Estados militares, y bajo las cuales los Estados militares se fortifican. La ocupación del soldado deja de tenerse en alta estima, y el patriotismo se convierte en el amor al propio país más bien que en el odio a los demás.[62] La paz en casa se convierte en la primera necesidad de la prosperidad, y a medida que el capital se vuelve internacional y millares de inversiones cruzan las fronteras, la paz internacional se convierte también en una necesidad. A medida que la guerra extranjera disminuye, decrece la brutalidad doméstica; la poligamia es sustituida por la monogamia, porque la posición de los hombres se hace casi igual a la de las mujeres; la posición de las mujeres se eleva y su "emancipación" se convierte en algo palmario.[63] Las religiones supersticiosas ceden el puesto a credos liberales, cuya meta es la mejora y ennoblecimiento de la vida humana y de su carácter sobre la tierra. Los mecanismos de la industria enseñan a los hombres los mecanismos del universo, y la noción de las secuencias invariables de causa y efecto. Se sustituye el fácil recurso a la explicación sobrenatural por la investigación exacta de las causas naturales.[64] La historia empieza a estudiar a la gente en su ocupación, y no a los reyes en la guerra; deja de ser un registro de personalidades y se convierte en la historia de las grandes invenciones y de las nuevas ideas. El poder del gobierno revive y aumenta la fuerza de los grupos productivos dentro del Estado; hay un paso "del Estado al contrato", de igualdad en subordinación a libertad en iniciativa; de cooperación obligatoria a cooperación en libertad. La diferencia entre tipos militantes e industriales en sociedad queda indicada por la "inversión de la creencia en que las personas existen por el beneficio del Estado, a la creencia de que el Estado existe en beneficio de las personas".[65]

Aunque protestaba vigorosamente contra el desarrollo del materialismo imperialista de Inglaterra, Spencer escogió a su país como tipo de enfoque hacia una sociedad industrial, señalando a Francia y Alemania como casos de Estados militantes.

[62] II, 634-35.
[63] I, 681.
[64] II, 599.
[65] I, 575.

> De cuando en cuando, los periódicos nos recuerdan la competencia que existe entre Alemania y Francia por su desarrollo militar. La política corporativa, en ambos casos, gasta más energías en fortificar dientes y zarpas, pues cada incremento en un bando promueve el incremento en el otro... No hace mucho, el ministro francés de Asuntos Exteriores, al referirse a Túnez, Tongking, el Congo y Madagascar, insistió en la necesidad que había de competir en robos políticos con otras naciones en esos lugares, sosteniendo que gracias a que Francia se había apropiado por la fuerza de territorios poseídos por pueblos inferiores, "había vuelto a ganar cierta porción de la gloria que le habían concedido tantas y tan nobles empresas emprendidas en los siglos anteriores"... Vemos por qué, en Francia, lo mismo que en Alemania, el plan de reorganización social bajo la que cada ciudadano, mientras es mantenido por la comunidad, ha de trabajar para esta, ha conseguido tanta adhesión hasta el punto de crear un formidable cuerpo político; porque entre los franceses, St. Simon, Fourier, Proudhon, Cabet, Louis Blanc, Pierre Leroux, tanto de palabra como por obra, se ha tratado de llevar a cabo alguna forma comunista de trabajo y de vida... comprobamos lo contrario al observar que en Inglaterra, donde el grado de posesión por otros ha sido inferior al de Francia y Alemania, lo mismo con la forma civil de gobierno, que con la militar, ha habido menor progreso en el sentimiento e idea hacia esa forma de propiedad por otros que trae consigo el socialismo.[66]

Como lo indica este pasaje, Spencer cree que el socialismo es un derivado del tipo militar y feudal de Estado, y no tiene afiliación natural con la industria. Al igual que el militarismo, el socialismo implica el desarrollo de la centralización, a extensión de poder gubernamental, la reducción de la iniciativa y la subordinación del individuo. "Bien puede el príncipe Bismarck dar muestras de propensión hacia el socialismo del Estado."[67] "Es ley de toda organización que a medida que se completa, se vuelve también rígida."[68] El socialismo sería en la industria lo que un equipo instintivo rígido es en los animales; produciría una comunidad de hormigas y abejas humanas, y concluiría en una esclavitud mucho más monótona y desesperante que el actual estado de cosas.

[66] III, 596-99.
[67] *Social Statics*, p. 329.
[68] *Sociology*, i, 571.

> Bajo el arbitraje obligatorio que el socialismo exigiría... los dirigentes, al seguir sus intereses personales... no lograrían ser frenados por la resistencia conjunta de todos los trabajadores, y su poder, sin las cortapisas que hoy existen a negarse a trabajar si no es bajo las condiciones prescritas, crecería, se ramificaría y se consolidaría hasta volverse irresistible... Cuando de la reglamentación de los trabajadores por parte de la burocracia, nos volcamos a la burocracia misma y preguntamos cómo se halla reglamentada, no encontramos respuesta satisfactoria... Bajo tales condiciones ha de surgir una aristocracia, en pro de la cual trabajarían las masas, y que, una vez consolidada, detentaría un poder mucho mayor que el de cualquier otra aristocracia del pasado.[69]

Las relaciones económicas son tan diferentes de las políticas, y tanto más complejas, que no hay gobierno que las pueda regular sin una burocracia esclavizante. La interferencia del Estado siempre pasa por alto algún factor de la complicada situación industrial, además de haber fracasado cada vez que tuvo alguna intervención; nótense las leyes de fijación de salarios de la Inglaterra medieval y las leyes de fijación de precios de la Francia revolucionaria. Las relaciones económicas se han de dejar al ajustamiento automático (por imperfecto que sea) de la oferta y la demanda. La sociedad pagará muy caro aquello que desea más ardientemente; y si hay ciertos hombres o ciertas funciones que reciben gran remuneración es porque han asumido riesgos o penalidades excepcionales. Los hombres, tal cual ahora están constituidos, no tolerarán una igualdad obligatoria. A menos que un ambiente automáticamente cambiado altere también en forma automática el carácter humano. La legislación que imponga cambios artificiales será tan inútil como la astrología.[70]

A Spencer le enfermaba el pensamiento de que el mundo pudiera ser regido por la clase asalariada. No estaba enamorado de los líderes sindicalistas, según podía conocerlos por el medio refractario del *Times* de Londres.[71] Señaló que las huelgas son inútiles mientras sigan fracasando; pues si todos los trabajadores, en diversas ocasiones, hicieran huelga y salieran con la suya, los precios presumiblemente se elevarían de acuerdo con los salarios

[69] **III, 588. Hay peligro de esto en la Rusia de hoy.**

[70] **Véase *The Man vs. the State.***

[71] **III, 589.**

también aumentados, y la situación volvería a ser como antes.[72] "No tardaremos mucho en ver que las injusticias que en otro tiempo infligieron las clases patronales se equiparan a las infligidas por las clases obreras".[73]

No obstante, sus conclusiones no fueron ciegamente conservadoras. Se percataba del caos y de la brutalidad del sistema social que lo rodeaba y buscó con evidente ansiedad un sustituto. Acabó por simpatizar con el movimiento cooperativista; viendo en él la culminación de ese paso del status al contrato, en el que Sir Henry Maine había encontrado la esencia de la historia económica. "La reglamentación del trabajo se vuelve menos coercitiva a medida que la sociedad asume un aspecto superior. Aquí alcanzamos una forma en que la coerción ha disminuido hasta su grado menor, de acuerdo con la acción combinada. Cada miembro es su propio patrón respecto del trabajo que realiza, y solo se somete a reglas que hayan sido establecidas por la mayoría de los miembros y sean necesarias para mantener el orden. Se ha logrado la transición de la cooperación obligatoria de la militancia, a la cooperación voluntaria del industrialismo.[74] Spencer duda que los seres humanos sean tan honestos y competentes como para mantener un sistema democrático de eficiencia industrial; pero de todas maneras está dispuesto a hacer el intento. Prevé un tiempo en que la industria ya no será dirigida por patrones absolutos, ni los hombres tendrán que sacrificar sus vidas para la producción de desechos, "de la misma manera como el contraste entre el tipo militar y el industrial marca un cambio de la creencia de que una persona existe en beneficio del Estado, a la creencia de que el Estado existe en beneficio de la persona; así el contraste entre el tipo industrial y el que surgirá de este se vislumbra por la inversión de la creencia de que la vida es para trabajar, a la creencia de que el trabajo es para vivir".[75]

VIL LA ÉTICA: LA EVOLUCIÓN DE LA MORAL

Tan importante le parece a Spencer este problema de la reconstrucción industrial que le dedica de nuevo la sección prin-

[72] III, 545.
[73] *Autob.,* ü, 433.

cipal de *Los principios de la ética* (1893): "Esta última parte de mi obra... respecto de la cual considero las partes precedentes como subsidiarias".[76] Como hombre que era de toda la severidad moral de un victoriano normal, Spencer sentía especialmente el problema de encontrar una ética nueva y natural que sustituyera el código moral que había implicado la fe tradicional. "Las sanciones supuestamente sobrenaturales de la buena conducta dejan un gran espacio vacío si se rechazan. Existen sanciones naturales no menos garantizadas y que cubren un campo mucho más amplio".[77]

La nueva moralidad se ha de estructurar sobre la biología. "La aceptación de la doctrina de la evolución orgánica determina ciertos conceptos éticos".[78] Huxley, en sus conferencias Romanes de Oxford, de 1893,, sostenía que la biología no podía tomarse como guía ética; que "el rojo natural de los dientes y las zarpas" (cual dijera Tennyson) exaltaba la brutalidad y el espíritu taimado, mas no la justicia y el amor; pero Spencer pensaba que un código moral que no satisficiera las pruebas de la selección natural y de la lucha por la existencia, estaba condenado desde un principio a la charlatanería y a la futilidad. El comportamiento, como cualquier otra cosa, se debe llamar bueno o malo según su adaptación o falta de ajuste a las metas de la vida; "la conducta más alta es la que conduce a recabar mayor fuerza, amplitud y plenitud de vida".[79] O, en términos de la fórmula evolutiva, el comportamiento es moral según que convierta al individuo o al grupo en más integrado y coherente, en medio de la heterogeneidad de los fines. La moralidad, al igual que el arte, es el logro de la unidad en la diversidad; el tipo más alto de hombre es el que une efectivamente en sí la más amplia variedad, complejidad y plenitud de vida.

Es una definición más bien vaga, como tiene que ser, pues nada hay que varíe tanto de un lugar a otro y de una época a otra como las necesidades específicas del ajuste, y por tanto el contenido específico de la idea de bien. No hay duda de que existen ciertas formas de conducta que se han calificado de buenas (porque en su mayoría están adecuadas para sacar el mayor

[76] *Ethics,* vol. i, p. xiii.
[77] I, 7.
[78] I, 25.
[79] I, 22, 26 ; ii, 3.

provecho de la vida), por el sentido de placer que la selección natural ha anexado a esas acciones conservadoras y expansivas. La complejidad de la vida moderna tiene excepciones múltiples, pero por lo general el placer indica acciones biológicamente útiles, y el dolor acciones biológicamente peligrosas.[80] Sin embargo, dentro de los amplios límites de este principio, encontramos los conceptos más diversos y al parecer más hostiles de bien. Apenas hay algún elemento de nuestro código moral occidental que no se considere en alguna parte como inmoral; no solo la poligamia, sino también el suicidio, el asesinato de los propios compatriotas, incluso de los propios padres, encuentra en un pueblo o en otro una aprobación de elevada moral.

> Las esposas de los caciques fiji consideran deber sagrado ser estranguladas a la muerte de sus esposos. Una mujer que había sido rescatada por Williams "escapó durante la noche, y nadando a través del río, se presentó ante su propio pueblo, insistiendo en que se completara el sacrificio al que en un momento de debilidad había consentido, contra su voluntad, en sustraerse"; y Wilkes nos dice de otra mujer que abrumó a su salvador "con menosprecios" y en adelante le demostró el odio más mortal".[81] "Livingstone dice de las mujeres macololo, de las riberas del Zambeze, que se sorprendieron al oir que en Inglaterra el hombre solo tenía una mujer: tener solo a una no era «respetable». Así, también, en el África Ecuatorial, según Reade, «Si un hombre se casa y su esposa piensa que puede tener otra mujer le insta a que se case de nuevo, y le llama «tipo avaro» si no lo hace".[82]

Es claro que tales hechos están en conflicto con la creencia de que hay un sentido moral innato que dice a cada hombre qué es lo bueno y qué es lo malo. Pero la unión de placer y de dolor, por término medio, con el comportamiento bueno o malo, indica la medida de verdad que hay en esa idea, y puede muy bien ser verdad que ciertos conceptos morales, adquiridos por la raza, se vuelvan hereditarios en el individuo.[83] Aquí Spencer emplea su fórmula favorita para reconciliar al intuicionista con el utilitarista, regresando una vez más a la herencia de los caracteres adquiridos.

[80] I, 98.
[81] I, 469.
[82] I, 327.
[83] I, 471.

Sin embargo, no cabe duda que el sentido moral innato, si existe, se halla en dificultades hoy, pues nunca han estado más confundidas las nociones éticas. Es de notar que los principios que advertimos en nuestra vida diaria se oponen en gran parte a aquellos que predicamos en las iglesias y en nuestros libros. La ética profesada en Europa y América es un cristianismo pacifista; la ética real es el código militarista de los merodeadores teutones, de donde se derivan los estratos directores de casi toda Europa. La práctica del duelo, en la Francia católica y en la Alemania protestante, es tenaz reliquia del código teutónico.[84] Nuestros moralistas se preocupan por excusar esas contradicciones, del mismo modo que los moralistas de la Grecia y la India posteriores, monogámicas, a duras penas consiguen explicar el comportamiento de dioses que fueron ideados en una época semi-promiscua.[85]

El que una nación haga que sus ciudadanos se desarrollen según los lincamientos de la moralidad cristiana o del código teutónico depende de que la ocupación principal sea la industria o la guerra. La sociedad militar exalta ciertas virtudes y perdona lo que otros pueblos llamarían crímenes; la agresión, el robo y la traición no se denuncian inequívocamente entre pueblos acostumbrados a ellos por la guerra, como ocurre entre individuos que han aprendido el valor de la honestidad y de la no agresión por el industrialismo y la paz. La generosidad y el humanitarismo florecen mejor donde la guerra es rara y donde hay largos periodos de tranquilidad productiva que inculcan las ventajas del auxilio mutuo.[86] El miembro patriota de una sociedad militar considerará la bravura y la fuerza como las virtudes más excelsas del hombre; la obediencia como la virtud más alta del ciudadano, y la sumisión sigilosa para multiplicar la maternidad como la virtud más esplendente de la mujer.[87] El Kaiser imaginaba a Dios como general del ejército alemán, y después de aprobar el duelo asistía al servicio divino.[88] Los indios norteamericanos "consideraban el empleo del arco y de la flecha, de la clava y de la lanza, como las' ocupaciones más nobles del hombre... Miraban el trabajo

[84] **I, 323.**
[85] **I, 458.**
[86] **I, 391 y sig.**
[87] **Cf. la filosofía de Nietzsche.**
[88] **I, 318.**

agrícola y mecánico como degradante... Solo en tiempos recientes, solo ahora que el bienestar nacional depende cada vez más de los poderes superiores de la producción" y estos "de que las facultades mentales estén más desarrolladas, son otras ocupaciones, distintas de las militares, las que ganan en respetabilidad".[89]

Ahora la guerra ya no es más que un canibalismo a granel, y no hay razón para no clasificarla como canibalismo y no condenarla sin temor a equivocarse. "El sentimiento e idea de justicia pueden crecer solo con la rapidez con que decrezcan los antagonismos externos de las sociedades, y aumenten las cooperaciones armoniosas internas de sus miembros.[90] ¿Cómo promover esta armonía? Como hemos viste, se implanta mejor mediante la libertad que por la reglamentación. La fórmula de la justicia debería ser: "todo hombre es libre para hacer lo que quiera, con tal de que no infrinja la libertad igual de otro hombre".[91] Se trata de una fórmula hostil a la guerra, que exalta la autoridad, el reglamento y la obediencia; es una fórmula favorable a la industria pacífica, pues proporciona un máximo de estímulo, con una igualdad absoluta de oportunidad; es cómoda para la moral cristiana, pues considera sagrada a toda persona, y la libera de la agresión;[92] tiene la sanción del juez último (la selección natural), porque abre los recursos de la tierra en igualdad de términos para todos y permite que cada individuo prospere según su capacidad y su trabajo.

Esto, a primera vista, puede parecer un principio despiadado; y muchos le opondrán el principio familiar de dar a cada uno no de acuerdo con su capacidad o su producto, sino de acuerdo con su necesidad, pues dicho principio es capaz de extensión nacional. Pero una sociedad gobernada por tales principios pronto quédala eliminada.

> Durante la inmadurez, los beneficios recibidos han de ser inversamente proporcionales a la capacidad que se tiene. Dentro del grupo familiar, se ha de dar lo máximo donde se merece lo mínimo, si el mérito se mide por la valía. Contrariamente, después de la madurez, el beneficio ha de variar en razón directa de la valía: esta se mide por la adaptación a las condiciones de la existencia. El

[89] I, 423-24.
[90] I, 377.
[91] II, 46.
[92] I, 257.

> hombre mal adaptado ha de sufrir los males de la inadaptación, y el bien adaptado ha de recibir los beneficios de su adaptación. Se trata de dos leyes, a las que la especie se ha de conformar si quiere mantenerse intacta... Si, entre los jóvenes, el beneficio fuera proporcional a la eficiencia, desaparecería la especie de inmediato, y si, entre los adultos, el beneficio fuera proporcionado a la ineficiencia, en unas cuantas generaciones la especie desaparecería por decadencia... La única justificación de la analogía entre padre e hijo, gobierno y pueblo, es el infantilismo del pueblo que mantiene la analogía.[93]

La libertad lucha con la evolución por la prioridad de los afectos de Spencer;[94] y la libertad es la que sale ganando. Piensa que a medida que la guerra disminuye, el control del individuo por parte del Estado pierde mucho de su excusa;[95] y en una condición de paz permanente el Estado quedaría reducido a los límites jeffersonianos, solo preocupado por impedir que se quebrantara la libertad equitativa. Tal justicia debería administrarse sin costo, de manera que los malhechores supieran que la pobreza de sus víctimas no los libraría del castigo, y a todas las erogaciones del Estado debería proveerse mediante un impuesto directo, para evitar que la invisibilidad de los gravámenes fiscales apartara la atención pública de los dispendios gubernamentales.[96] Pero, "además de mantener la justicia, el Estado no tiene otra cosa que hacer que trasgredirla";[97] pues protegería a los individuos inferiores de la parte natural que les corresponde de recompensa y capacidad, de castigo e incapacidad, de la que depende la supervivencia y mejora del grupo.

El principio de la justicia ha de requerir posesión común de la tierra, si pudiéramos separar la tierra de sus mejoras.[98] En su primer libro, Spencer había abogado por la nacionalización del suelo, para igualar las oportunidades económicas; pero luego dio marcha atrás en esta tesis (con gran disgusto de Henry George, que le llamó "filósofo perplejo"), basándose en que la tierra es cultivada cuidadosamente solo por la familia que la posee y que

[93] **II, 4, 217.**
[94] **Elliott, *Herbert Spencer,* p. 81.**
[95] **I, 148, 420.**
[96] **II, 200.**
[97] **II, 222.**
[98] **II, 81.**

puede confiar en trasmitir a sus descendientes los efectos del trabajo que en ella ha puesto. Respecto de la propiedad privada, esta se deriva de inmediato de la ley de la justicia, pues todo hombre debería ser libre sin distinción para conservar los productos de su medro. La justicia de los testamentos no es tan obvia; pero el "derecho a testar va incluido en el derecho de propiedad, pues de otra manera la propiedad no sería completa".[99] El comercio debería ser tan libre entre las naciones como entre los individuos; la ley de la justicia no debería ser un código tribal, sino una máxima inviolable de relaciones internacionales.

Estos son, en términos esquemáticos, los "derechos reales del hombre": el derecho a la vida, a la libertad y a buscar la felicidad, en igualdad de circunstancias con todos los demás. Además de los derechos económicos, los derechos políticos son irrealidades carentes de importancia. Los cambios en la forma de gobierno no equivalen a nada donde la vida económica no es libre; y una monarquía tipo ***laissez-faire*** es mucho mejor que una democracia socialista.

> Como el voto es simplemente un método de crear un instrumento para preservar los derechos, la clave está en saber si la universalidad de los votos conduce a la creación del mejor instrumento para la preservación de los derechos. Hemos visto que no garantiza efectivamente tal meta... La experiencia pone de manifiesto lo que debería haber sido patente sin ella, a saber, que con una distribución universal de los votos, la clase más grande se aprovechará inevitablemente, a expensas de la clase menor... Es claro que la constitución del Estado apropiada a ese tipo industrial de sociedad, donde se realiza por entero la igualdad, ha de ser aquella donde no haya una representación de individuos, sino una representación de intereses... Puede ser que el tipo industrial, quizá por desarrollo de organizaciones cooperativistas, que teóricamente —aunque en el presente no prácticamente— borran la distinción entre patrón y empleado, tal vez pueda producir organizaciones sociales donde no existan intereses antagónicos de clase, o estén tan mitigados que no compliquen seriamente los asuntos... Pero tal cual ahora existe la humanidad, y existirá durante un tiempo, la posesión de lo que se denomina igualdad de derechos no garantizará el mantenimiento de derechos iguales que realmente merezcan tal nombre.[100]

o» II, 120.

[100] II, 192-93.

Como los derechos políticos son un engaño y solo tienen verdadero valor los derechos económicos, se equivocan las mujeres cuando gastan tanto tiempo buscando privilegios. Spencer teme que el instinto maternal de ayudar al desvalido pueda conducir a las mujeres a favorecer un Estado paternalista.[101] Existe alguna confusión en su mente a este respecto: sostiene que los derechos políticos carecen de importancia y que, por tanto, es muy importante que las mujeres no los tengan; condena la guerra, pretendiendo que las mujeres no deberían votar puesto que no arriesgan sus vidas en la batalla,[102] argumento que debería avergonzar a todo aquel hombre que ha nacido del sufrimiento de la mujer. Teme a las mujeres porque pueden ser demasiado altruistas, pero el concepto culminante de su libro es que la industria y la paz desarrollarán el altruismo a un punto tal que podrá hacer contrapeso al egoísmo, y de esa manera surgirá el orden espontáneo de una anarquía filosófica.

El conflicto de altruismo y egoísmo (esta palabra, y a veces esta línea de pensamiento, las toma Spencer más o menos inconscientemente de Comte) proviene del antagonismo del individuo con su familia, su grupo y su raza. Es de esperar que, el egoísmo siga triunfante; pero tal vez es lo deseable. Si todo el mundo pensara más en los intereses de otro que en los propios, tendríamos un caos de cortesías y de retraimientos. Probablemente "la prosecución de la felicidad individual dentro de los límites prescritos por las condiciones sociales es el primer requisito para lograr la mayor felicidad general".[103] Lo que podemos esperar, sin embargo, es un gran ensanchamiento de la esfera de la simpatía y un gran desarrollo de los impulsos hacia el altruismo. Incluso ahora, los sacrificios que implica la progenitura se hacen de grado; "el deseo de tener hijos en quienes no los tienen, y la adopción de niños, muestra cuán necesarias son para el logro de ciertas satisfacciones egoístas estas actividades altruistas".[104] La intensidad del patriotismo es otro ejemplo de la preferencia apasionada de intereses mayores frente a intereses inmediatos. Cada generación de vida social ahonda los impulsos que miran al auxi-

[101] II, 196-97.
[102] II, 166.
[103] I, 196, 190.
[104] I, 242-43.

lio mutuo.[105] "La incesante disciplina social moldeará de tal manera la naturaleza humana, que al cabo se perseguirán los placeres derivados de la compasión, a un grado que sea máximamente ventajoso para todos".[106] El sentido del deber, que es el eco de generaciones enteras de compulsión hacia un comportamiento social, desaparecerá entonces; las acciones altruistas, tras haberse vuelto instintivas mediante su selección natural para la utilidad social, al igual que toda operación instintiva, se efectuarán con compulsión y con alegría. La evolución natural de la sociedad humana nos acerca siempre más al estado perfecto.

VIII. CRITICA

El lector inteligente, en el curso de este breve análisis,[107] habrá percibido ciertas dificultades de la argumentación y no necesitará otra cosa sino uno que otro recordatorio para descubrir exactamente las fallas. La crítica negativa es siempre displicente, y mucho más frente a un gran logro; pero es parte de nuestra tarea ver qué ha hecho el tiempo con la síntesis de Spencer.

1. Los primeros principios

Es evidente que el primer obstáculo es el Incognoscible. Podemos reconocer con absoluta sinceridad las limitaciones probables del conocimiento humano; y no podemos profundizar en el gran mar la existencia, del que no somos más que una ola pasajera. Pero no hemos de dogmatizar sobre el asunto, puesto que en lógica estricta, la afirmación de que algo es incognoscible implica ya algún conocimiento de la cosa. En efecto, a medida que Spencer avanza a lo largo de sus 10 volúmenes, muestra "un conoci-

[105] I, 466.

[106] I, 250.

[107] Desde luego, el análisis es incompleto. "El espacie no nos permite" (el autor se sonríe ante esta capa para cubrir la pereza, pero tiene que usarla aquí) estudiar la *Educación,* los Ensayos y buenas porciones de la *Sociología.* La lección de *Educación* se ha aprendido muy bien, y hoy necesitamos corregir algo el victorioso aserto de Spencer de los alegatos de la ciencia contra las letras y las artes. Entre los ensayos, los mejores son los que versan sobre el estilo, la risa y la música. Es admirable la exposición que hace de ellos Hugh Elliott en *Herbert Spencer.*

miento prodigioso de lo incognoscible".[108] Como dijera Hegel: limitar la razón mediante el razonamiento es como tratar de nadar sin entrar en ti agua. ¡Y todo es filosofar sobre la "inconcebibilidad", cuan lejos nos parece ahora de aquellos días juveniles en que estar vivo era debatir! Y a este respecto, una máquina sin guía no es mucho más concebible que una causa primaria, en particular si por esta última expresión queremos dar a entender la suma total de todas las causas y fuerzas del mundo. Spencer, por vivir en un mundo de máquinas, dio por sentado el mecanismo; de igual modo que Darwin, al vivir en una época de competencia, vio solo la lucha por la existencia.

¿Qué hemos de decir de esa tremenda definición de la evolución? ¿Lo explica todo? "Decir, 'primero solo hubo lo simple, y luego de ello evolucionó lo complejo', y así sucesivamente, no es explicar la naturaleza"[109] Spencer, dice Bergson, construye pieza por pieza, pero no explica;[110] pasa por alto, como él mismo al final lo percibe, el elemento vital del mundo. Los críticos, evidentemente, se han irritado ante esa definición: su inglés latinizado es algo desconcertante en un hombre que condenaba el estudio del latín, y definía el buen estilo como aquel que requería el menor esfuerzo para ser entendido. Sin embargo, algo hay que conceder a Spencer, está fuera de duda que prefirió sacrificar la claridad inmediata a la necesidad de concentrar en una breve afirmación el flujo de toda la existencia. Pero en verdad le gusta demasiado su definición; la saborea como un bocado favorito, la desmenuza y la vuelve a armar interminablemente. El punto débil de la definición estriba en la supuesta "inestabilidad de lo homogéneo". ¿Es más inestable, más sujeto al cambio un todo compuesto de partes iguales, que un todo compuesto de partes desiguales? Lo heterogéneo, por más complejo, debería ser por hipótesis, más inestable que lo simple en su homogeneidad. En etnología y en política se da por sentado que la heterogeneidad contribuye a la inestabilidad, y que la fusión de los troncos inmigrantes en un tipo nacional ha de fortalecer a una sociedad. Tarde piensa que la civilización resulta de un incremento de semejanza entre los miembros de un grupo a través de generaciones de imitación mutua aquí el movimiento de la evolución se con-

[108] **Browne:** *Kant and Spencer,* **p.** 253.
[109] **Ritchie:** *Darwin and Hegel,* **p. 60.**
[110] *Creative Evolution,* **p. 64.**

cibe como un progreso hacia la homogeneidad. La arquitectura gótica sin duda alguna es más compleja que la de los griegos, pero no necesariamente en un estadio superior de evolución artística. Spencer se precipitó, al suponer que lo anterior en el tiempo era más simple en estructura; subestimó la complejidad del protoplasma y la inteligencia del hombre primitivo.[111] Por fin, en la definición no se menciona el punto aquel que en la mayor parte de las mentes de hoy va asociado inseparablemente a la idea de la evolución, a saber: la selección natural. Quizá (por imperfecto que esto pueda ser) la descripción de la historia como una lucha por la existencia y la supervivencia del más apto (de los organismos más aptos, de las sociedades más aptas, de las moralidades, lenguajes, ideas, filosofías más aptos) ¿sería más ilustrativa que la fórmula de la incoherencia y de la coherencia, de la homo y la hetereosexualidad, de la dispersión y la integración?

"Soy un mal observador de la humanidad en lo concreto", dice Spencer, "por estar demasiado entregado a merodear por lo abstracto".[112] Quizá sea esta una honradez peligrosa. El método de Spencer, es claro, era demasiado deductivo y *a priori,* muy diferente del ideal de Bacon y del procedimiento real del pensamiento científico. Dice su secretario que tenía "una facultad inagotable de desarrollar argumentos *a priori* y *a posteriori,* inductivos y deductivos, en favor de cualquier proposición imaginable";[113] y los argumentos *a priori* fueron probablemente anteriores a los otros. Spencer empezó, como científico, con la observación; procedía, como científico, a hacer hipótesis; pero luego, a diferencia del científico, no acudía al experimento, ni a la observación imparcial, sino a la acumulación selectiva de otros favorables. No tenía en absoluto olfato para los "casos negativos". Véase el procedimiento de Darwin, quien por el contrario, cuando se encontraba con datos que no favorecían a su teoría, tomaba rápidamente nota de ellos, ¡sabiendo que tenían mayor facilidad que los hechos favorables de escapar de inmediato a la memoria!

2. La biología y la sicología

En una nota de pie de página, en su ensayo sobre el "Progreso" Spencer confiesa con franqueza que sus ideas sobre la

[111] **Véase Boas: *The Mind of Primitive Man.***
[112] ***Autob.,* ii, 46t.**
[113] **Royce, 194.**

evolución se basaban en la teoría de Lamarck sobre la trasmisibilidad de los caracteres adquiridos, y no eran en realidad una anticipación de Darwin, cuya idea esencial era la teoría de la selección natural. Es más bien, pues, el filósofo del lamarckianismo, que filósofo del darwinismo. Ya tenía casi cuarenta años cuando apareció el *Origen de las especies,* y a los cuarenta, las categorías de uno ya se han endurecido hasta el punto de la inmutabilidad.

Aparte algunas dificultades menores, como la imposibilidad de reconciliar su principio iluminador (que la reproducción decrece a medida que avanza el desarrollo) con hechos tales como la aceleración de la reproducción en la Europa civilizada en comparación con los pueblos salvajes, los defectos principales de su teoría biológica son el apoyarse en Lamarck y no saber concebir dinámicamente la vida. Cuando confiesa que la vida "no se puede concebir en términos fisicoquímicos",[114] tal "admisión es fatal para su fórmula de la evolución, para su definición de la vida y para la coherencia de su *filosofía sintética".*[115] El secreto de la vida se ha de buscar más bien en el poder de la mente de adaptar las relaciones externas a las internas, que en el ajuste casi pasivo del organismo a su ambiente.

A la manera de ver de Spencer, la adaptación completa significaría la muerte.

Los volúmenes sobre sicología formulan más que informan. Lo que sabíamos aparece reconstruido en una terminología casi bárbaramente compleja, que oscurece lo que debería esclarecer. El lector se cansa tanto con fórmulas, definiciones y reducciones discutibles de hechos sicológicos a estructuras nerviosas, que quizá no llegaba a percatarse de que el origen de la mente y de la conciencia se deja sin explicar. Es claro que Spencer trata de cubrir ese abismo de su sistema de pensamiento, sosteniendo que la mente es el acompañamiento subjetivo de los procesos nerviosos desarrollados mecánicamente, a la larga, de la nebulosa primordial; pero, por qué debe haber ese acompañamiento subjetivo, además del mecanismo nervioso, no nos lo dice. Y en esto precisamente, está el secreto de toda la sicología.

[114] *Biología,* i, 120.
[115] J. A. Thomson, *Herbert Spencer,* p. 109.

3. Sociología y ética

Por magnífica que sea la sociología, sus dos mil páginas presentan muchos flancos abiertos al ataque. A lo largo de ellas, aparece el presupuesto usual en Spencer de que evolución y progreso son sinónimos, mientras que puede muy bien ser que la evolución dé a insectos y bacterias la victoria final en su guerra infatigable contra el hombre. No es del todo evidente que el Estado industrial sea más pacífico o más moral que el feudalismo "militar" que le precedió. Las guerras más destructoras de Atenas ocurrieron después que los señores feudales habían entregado el poder a la burguesía comerciante; y los países de la Europa moderna parecen hacer la guerra con sorprendente indiferencia al hecho de si son industriales o no. El imperialismo industrial puede ser tan militarista como las dinastías conquistadoras de tierras. El más militarista de los Estados modernos es una de las naciones del mundo que van a la cabeza en la industria. Además, el rápido desarrollo industrial de Alemania parece haber sido ayudado y no impedido por el control estatal de ciertos sectores del transporte y del comercio. Obviamente el socialismo es un desarrollo, no del militarismo, sino del industrialismo. Spencer escribía en una época en que el aislamiento de Inglaterra la hacía pacifista (en Europa) y cuando su supremacía en el comercio y en la industria la convirtió en fiel creyente del libre comercio. Habría quedado sorprendido si hubiese vivido para ver cómo la teoría del libre comercio desaparecía a toda prisa junto con la preponderancia comercial e industrial, y cómo el pacifismo se desvanecía tan pronto como el asalto de Alemania sobre Bélgica amenazaba el aislamiento inglés. Es claro que Spencer exageró las virtudes del régimen industrial; fue casi ciego para la explotación brutal que campeaba por dondequiera en Inglaterra antes que interviniera el Estado para mitigarla; todo lo que fue capaz de ver "en medio de nuestro siglo, especialmente en Inglaterra", fue "un grado de libertad individual mayor que el que existía antes".[118] No sorprende el que Nietzsche reaccionara con disgus-

[118] *Sociología,* iii, 607. Cf. *The Study of Sociology,* p. 335: "Las pruebas demuestran que los salarios elevados solo suelen dar por resultado un modo de vida más dispensioso o beber con mayor exceso".

to ante el industrialismo y a su vez exagerara las virtudes de la vida militar.[117]

La analogía del organismo social habría llevado a Spencer al socialismo de Estado si su lógica hubiera sido más poderosa que sus sentimientos. Pues el socialismo de Estado representa en mayor grado que la sociedad del *laissez-faire,* la integración de lo heterogéneo. Mediante el patrón de su propia fórmula, Spencer habría llegado a proclamar a Alemania como el más desarrollado de los Estados modernos. Trató de defender su punto de vista sosteniendo que la heterogeneidad comporta libertad de las partes, y que tal libertad supone un mínimo de gobierno; pero esto suena muy distinto de lo que oímos en "heterogeneidad *coherente".* En el cuerpo humano, integración y evolución dan más bien poca libertad a las partes. Spencer replica que en una sociedad, la conciencia existe solo en las partes, mientras que en el cuerpo la conciencia existe solamente en el todo. Pero la conciencia social, la de los intereses y procesos del grupo, está tan centralizada en la sociedad, como la conciencia personal lo está en el individuo; pocos de nosotros tenemos "sentido alguno del Estado". Spencer nos ayudó a liberarnos del socialismo de Estado tipo regimiento, pero sacrificando su propia congruencia.

Y solo mediante exageraciones individualistas. Hemos de recordar que Spencer se encontró entre dos fuegos, que su pensamiento político se había formado en los días del *laissez-faire,* y bajo la influencia de Adam Smith; mientras que sus años posteriores los vivió en un periodo en que Inglaterra luchaba por corregir, mediante el control social, los abusos de su régimen industrial. Nunca se cansó de reiterar sus argumentos contra la interferencia estatal; se opuso a la educación financiada por el Estado o a la protección gubernamental de los ciudadanos contra las finanzas fraudulentas;[118] en un momento llegó a defender que la manipulación de la guerra debería de ser asunto privado y no del Estado;[119] como dijera Wells, deseaba "elevar la desidia pública a la dignidad de política nacional". El mismo llevaba los manuscritos al impresor, por no confiar en una institución gubernamental, que era el correo.[120] Era hombre de intensa indivi-

[117] **Cf. *The Joyful Wisdom,* sect. 40.**
[118] ***Autob.,*** ii, **5.**
[119] **I, 239.**
[120] **Collier, en Royce, 221.**

dualidad que insistía hasta la indignación en que lo dejaran solo; cualquier legislación nueva le parecía una invasión de su libertad personal. No podía entender el argumento de Benjamín Kidd, que afirma que, como la selección natural opera más y más sobre los grupos, en competencia de clases e internacional, y cada vez menos sobre los individuos, es indispensable aplicar ampliamente el principio de la familia (mediante el cual los débiles son ayudados por los fuertes) para el mantenimiento de la unidad y poder del grupo. Por qué un Estado ha de proteger a sus ciudadanos contra el empleo de la fuerza física antisocial, y rehusar protegerlos contra la fuerza económica también antisocial, es algo que Spencer pasa por alto. Despreciaba como infantil la analogía de gobierno y ciudadano con padre e hijo; para él, la analogía real es del hermano que ayuda a otro hermano. Su política fue más darwiniana que su biología.

Pero basta ya de críticas. Volvamos de nuevo al hombre y veamos en perspectiva más placentera la grandeza de su obra.

IX. CONCLUSIÓN

Los *Primeros principios* convirtieron a Spencer, casi de inmediato, en el filósofo más famoso de su época. Pronto se le tradujo a la mayoría de las lenguas de Europa; incluso al ruso, aunque tuvo que enfrentarse a la persecución gubernamental y vencerla. Fue aceptado como exponente filosófico del espíritu de la época, y su influencia no solo pasó por todas partes al pensamiento de Europa, sino que influyó fuertemente en el movimiento realista de la literatura y del arte. En 1869, se sorprendió al encontrar que los *Primeros principios* habían sido adoptados como libro de texto en Oxford.[121] Cosa aún más sorprendente, sus libros empezaron a producirle ingresos que le proporcionaron seguridad financiera después de 1870. En algunos casos, sus admiradores le enviaban regalos que siempre devolvía. Cuando el zar Alejandro II visitó Londres y expresó a Lord Derby el deseo de verse con los distinguidos *savants* de Inglaterra, Derby invitó a Spencer, Huxley, Tyndall, etcétera. Los demás se presentaron, pero Spencer no compareció. Solo se juntaba con unos cuantos íntimos suyos. "No hay hombre alguno que sea igual a su libro —escribió—. Los

[121] *Autob.*, ii, 242.

mejores productos de su actividad mental van a su libro donde se separan de la masa de productos inferiores, con los que se hallan mezclados en el habla de cada día".[122] Cuando la gente insistía en ir a verlo, se ponía estopa en los oídos y escuchaba plácidamente la conversación.

Aunque parezca raro, su fama desapareció casi tan de repente como había llegado. Sobrevivió al clímax de su propia reputación y en sus últimos años vio con tristeza cuán poca fuerza habían tenido sus diatribas para detener la ola de la legislación "paternalista". Se hizo impopular casi por todas las clases. Los especialistas científicos cuyos cotos privilegiados había invadido, lo condenaban con fingido elogio, pasando por alto sus aportaciones y subrayando sus errores; y los obispos de todas las confesiones se unieron para condenarlo a una eternidad de castigo. Los laboristas, que gustaban de sus anatemas contra la guerra, se volvieron contra él con enojo cuando expresaba su opinión sobre el socialismo y la política sindicalista. Mientras los conservadores, que gustaban de su modo de ver en el socialismo, lo eludían por su agnosticismo. "Soy más tory que cualquier tory, y más radical que cualquier radical", dijo con donaire.[123] Fue incorregiblemente sincero, y ofendía a todos los grupos porque hablaba sin miramientos sobre cualquier tema: después de haber compadecido a los trabajadores como víctimas de sus patrones, añadía que los trabajadores serían tan dominantes como sus dueños si se cambiaran los papeles, y después de haber compadecido a las mujeres por ser víctimas de los hombres, no dejaba de añadir que los hombres eran víctimas de las mujeres hasta donde se permitía a las mujeres dominar. Envejeció solo.

A medida que pasaban los años, se volvía más flexible en la oposición y más moderado en la opinión. Siempre se rio del rey ornamental de Inglaterra, pero al final opinaba que no era mejor privar a la gente de su rey, que privar a una criatura de su muñeca.[124] Así, en religión, consideraba absurdo e innoble perturbar la fe tradicional donde parecía ser influencia benéfica y consoladora.[125] Empezó a darse cuenta de que las creencias religiosas y los movimientos políticos se estructuraran sobre necesidades

[122] *Autob.*, i, 423.
[123] II, 431.
[124] Elliott, p. 66.
[125] *Autob.*, ii, 547.

e impulsos que están más allá del alcance del ataque intelectual; y se reconcilió consigo mismo al ver que el mundo daba vueltas sin preocuparse demasiado por los pesados libros que él le arrojaba. Al reconsiderar su ardua carrera, se llamaba estúpido por haber buscado la fama literaria, en vez de los placeres más simples de la vida.[126] Al morir, en 1903, pensaba ya que su obra había sido en vano.[127]

Por supuesto, sabernos ahora que no fue así. El eclipse de su reputación fue parte de la reacción británico-hegeliana contra el positivismo; la resurrección del liberalismo lo elevará de nuevo a su lugar, como el mayor filósofo inglés de su siglo. Dio a la filosofía nuevo contacto con las cosas, confiriéndole un realismo que hizo a la filosofía alemana parecer débilmente pálida y tímidamente abstracta. Resumió su época como ningún hombre había resumido ninguna otra época desde Dante, y logró en forma tan magistral la coordinación del amplísimo campo del conocimiento, que la crítica debe callar avergonzada ante sus logros. Nos hallamos ahora sobre alturas que nos conquistaron sus luchas y trabajos; nos parece estar sobre él porque nos hemos levantado sobre sus hombros. Algún día, cuando se haya olvidado el aguijón de su disconformidad, le haremos más justicia.

[126] II, 534.
[127] Thomson, p. 51.

9

FRIEDRICH NIETZSCHE

I. EL LINAJE DE NIETZSCHE

Nietzsche fue el hijo de Darwin y el hermano de Bismarsk.

Nada importa que ridiculizara a los evolucionistas ingleses y a los nacionalistas germánicos; costumbre suya era atacar a quienes habían ejercido sobre él una mayor influencia; esa fue su manera inconsciente de encubrir sus deudas.

La filosofía ética de Spencer no fue el corolario más natural de la teoría de la evolución. Si la vida es una lucha por la existencia, en la cual únicamente sobrevive el más hábil, entonces la fuerza es la virtud suprema y la debilidad es la única falta. Lo *bueno* es aquello que sobrevive, aquello que vence; *malo* es lo que mengua y se rinde. Solo podían disimular la inevitabilidad de esta conclusión la cobardía semivictoriana de los darwinistas ingleses y la burguesa respetabilidad de los positivistas franceses y de los socialistas alemanes. Estos hombres fueron lo suficientemente bizarros para rechazar la teología cristiana, pero no se atrevieron a ser lógicos y repudiar las ideas morales, el culto a la mansedumbre, a la delicadeza y al altruismo engendrados por aquella teología. Habían dejado de ser anglicanos, o católicos, o luteranos; pero tuvieron miedo y siguieron siendo cristianos. (Así hablaba Friedrich Nietzsche).

> "Desde Voltaire hasta Augusto Comte, el estímulo secreto de los librepensadores franceses era no rezagarse con respecto al ideal cristiano... sino mejorarlo, si fuera posible. Comte con su 'Vive para los demás' bautizaba desde fuera al cristianismo. Schopenhauer (en Alemania) y John Stuart Mill (en Inglaterra) fueron quienes hicieron más

> famosa la teoría de los sentimientos de simpatía, de piedad y de utilidad a los demás como principio de la acción... Cualquier sistema socialista se coloca, de mala gana..., dentro del terreno común de estas doctrinas".[1]

Inconscientemente, Darwin completó la obra de los enciclopedistas. En efecto, estos habían despojado a las morales modernas de sus fundamentos teológicos; pero se cuidaron de conservar íntegra e intacta la moralidad misma, la cual, desde entonces, pendía milagrosamente en el aire. En esas circunstancias, un leve soplo de biología era todo lo que se necesitaba para barrer aquellos residuos de impostura. Los hombres que pudieron comprender claramente, pronto se dieron cuenta de lo que siempre han entendido las mentes más profundas de cada época: que en esta batalla, llamada vida, no se necesita bondad sino fuerza, no humildad sino orgullo, no altruismo sino sagacidad denodada; que la igualdad y la democracia caminan en sentidos opuestos a la selección y la supervivencia; que la meta de la evolución no son las masas sino el genio; que el poder, y no la "justicia", es quien decide todas las diferencias y todos los destinos. (Así lo creía Friedrich Nietzsche).

Ahora bien, si todo eso era verdad, entonces nadie podía ser más significativo o magnífico que Bismarck. Allí estaba un hombre conocedor de las realidades de la vida, que sin ningún rodeo había dicho claramente que "no existe altruismo entre las naciones" y que los conflictos modernos se resuelven no por votos y retórica, sino con hierro y con sangre. ¡Qué purificador torbellino era Bismarck para una Europa en estado de descomposición entre desilusiones, democracia e "ideales"! En unos cuantos meses había conseguido que la decadente Austria aceptara su liderazgo; en cuestión de meses había humillado a Francia, ebria aún con la leyenda de Napoleón; además, ¿no era cierto que en aquellos pocos meses había forzado a todos esos pequeños "estados" germánicos, a todos aquellos insignificantes potentados, principados y poderíos a que se fundieran en un imperio poderoso, símbolo auténtico de la nueva moralidad de la fuerza? El creciente vigor militar e industrial de esta nueva Alemania necesitaba un heraldo; la decisión de la guerra exigía un pensamiento filosófico que la

[1] Citado de Faguet, *On Reading Nietzsche,* Nueva York, 1918; p. 71.

justificara. El cristianismo no podía ser la justificación buscada, pero sí el darwinismo. Un poco de audacia... y todo saldría a las mil maravillas.

Como Nietzsche tenía la audacia se convirtió en el heraldo.

II. JUVENTUD

Aunque parezca increíble, su padre fue un ministro protestante; una larga línea de pastores se extendía detrás de cada uno de sus progenitores; el mismo Nietzsche continuó siendo un predicador hasta el fin. Si ataca al cristianismo es porque lleva en sí mismo muchos de los elementos de su espíritu moral; su pensamiento filosófico es un esfuerzo por equilibrar y corregir, mediante una violenta contradicción, una tendencia irresistible hacia la mansedumbre, la bondad y la paz. ¿Acaso no era un insulto mortal que la buena gente de Genova lo llamase *II Santo* (el Santo)? Su madre fue una dama piadosa y puritana, del mismo estilo de educar que la madre de Emmanuel Kant. Sin embargo, quizá por una excepción desastrosa, Nietzsche siguió siendo piadoso y puritano, casto como una estatua, hasta el fin; de ahí su asalto al puritanismo y a la piedad. ¡Cómo añoraba ser un pecador este santo incorregible!

Nació en Rócken, Prusia, el 15 de octubre de 1844, que casualmente coincidió con el cumpleaños de Federico Guillermo IV, en ese entonces rey de Prusia. Su padre, que había sido preceptor de varios miembros de la familia real, se regocijó a causa de esta patriótica coincidencia y, por tanto, puso al niño el nombre del rey. "A todas luces había una ventaja en la elección de aquel día para mi nacimiento: a lo largo de toda mi niñez, mi cumpleaños fue un día de regocijo popular".[2]

La prematura muerte de su padre lo dejó desamparado en las manos de las santas mujeres de la casa, que lo mimaron y educaron dentro de una delicadeza y sensibilidad casi femeninas. Le desagradaban los niños malos del vecindario, que se robaban los nidos de los pájaros, que se metían a los huertos, que jugaban a los soldados y que decían mentiras. Sus compañeros de clase lo llamaban "el pequeño ministro"; uno de ellos llegó a describirlo como "un Jesús en el Templo". Se complacía en separarse de los

[2] *Ecce Homo,* traducción inglesa, ed. Levy, p. 15.

demás y leer la Biblia o leérsela a otros con tanto sentimiento que las lágrimas saltaban a los ojos de estos. Sin embargo, ocultos en él llevaba un orgullo y un estoicismo neuróticos; así, cuando sus compañeros de escuela pusieron en tela de juicio la historia de Mutius Scaevola, Nietzsche prendió fuego a un montón de cerillos en la palma de su mano y los dejó allí hasta que se consumieron.[3] No era más que un incidente típico: a lo largo de toda su vida Nietzsche buscaría medios físicos e intelectuales para endurecerse a sí mismo en una masculinidad idealizada. "Dios y la virtud son para mí aquello que yo no soy".[4]

A los dieciocho años perdió la fe en el Dios de sus padres; desde entonces gastó todo el resto de su vida en la búsqueda de una nueva deidad; pensó que la había encontrado en el Superhombre. Más tarde dijo que había realizado fácilmente el cambio; sin embargo, tenía un hábito de engañarse con facilidad a sí mismo y, por consiguiente, no es un biógrafo digno de confianza. Entonces, como si fuese un jugador que pierde después de haber apostado todo en un solo lance de dados, Nietzsche se volvió cínico: la religión había sido la médula verdadera de su vida; ahora, todo le parecía vacío y sin sentido. Rápidamente inició un periodo de desórdenes sensuales con sus compañeros de universidad en Bonn y Leipzig; asimismo, con prontitud superó la melindrería que tanto le dificultaba las mañas masculinas del tabaco y la bebida. No obstante, pronto le hastiaron el vino, la mujer y el

[3] **Mencken, *The Philosophy of Friedrich Nietzsche,* Boston ; p. 10.**

[4] ***Así hablaba Zaratustra,*** p. 129. Las obras siguientes, al igual que estas, se citarán por sus nombres en castellano: ***The Birth of Tragedy*** (El nacimiento de la tragedia, 1872), ***Thoughts Out of Season*** (Consideraciones intempestivas, 1873-1876), ***Human All Too Human*** (Humano demasiado humano, 1876-1880), ***The Dawn of Day*** (Aurora, 1881), ***The Joyful Wisdom*** (La gaya ciencia, 1882), ***Beyond Good and Evil*** (Más allá del bien y el mal, 1886), ***The Genealogy of Morals*** (La genealogía de la moral, 1887), ***The Case of Wagner*** (El caso Wagner, 1888), ***The Twilight of the Idols*** (El ocaso de los ídolos, 1888), ***Antichrist*** (El Anticristo, 1889), ***Ecce Homo* (1889), *The Will to Power*** (La voluntad de poder, 1889). Quizá la mejor de estas obras, como una introducción al mismo Nietzsche, sea ***Más allá del bien y del mal. Así hablaba Zaratustra*** es oscura, aunque su segunda mitad está bastante elaborada. ***La voluntad de poder*** contiene más sustancia que cualquiera de las otras obras. La biografía más completa es la de la señora Fórster-Nietzsche; la escrita por Halévy es mucho más breve, pero también es buena. El libro ***Nietzsche the Thinker*** (Nietzsche el pensador) de Salter (Nueva York, 1917) es un estudio erudito.

tabaco; entonces reaccionó con gran desprecio hacia todo aquel *biergemütlichkeit* (bienestar cervecero) de su región y de su época; las gentes que bebían cerveza y fumaban pipas eran incapaces de una comprensión clara y de un pensamiento profundo.

Fue más o menos por este tiempo, 1865, cuando descubrió la obra de Schopenhauer *El mundo como voluntad y representación;* en ella descubría "un espejo en el cual observaba el mundo, la vida y mi propia naturaleza descritos con una grandeza sobrecogedora".[5] Se llevó el libro a su habitación en la posada, y leyó vorazmente cada una de sus palabras. "Hubiérase dicho que Schopenhauer se dirigía a mí personalmente. Padecía su entusiasmo; me parecía verlo delante de mí. Cada línea exigía a voz en cuello renuncia, negación, resignación".[6] Los lúgubres matices de la filosofía de Schopenhauer dejaron una huella profunda sobre su pensamiento. En consecuencia, no solo cuando era un piadoso devoto de "Schopenhauer como educador" (el título de uno de sus ensayos), sino aun cuando llegó a denunciar al pesimismo como una forma de decadencia, Nietzsche continuó siendo, en el fondo, un hombre infeliz. En efecto, con verdad se hubiera dicho que su sistema nervioso parecía cuidadosamente construido para el sufrimiento y que su exaltación de la tragedia como la alegría de la vida no era más que otra decepción de sí mismo. Únicamente Spinoza o Goethe hubieran podido salvarlo de Schopenhauer; pero aunque predicaba la *aequanimitas* (ecuanimidad) y el *amor fait* (amor al hado), nunca los puso en práctica; nunca fue dueño de la serenidad del sabio ni de la calma de quien posee una imperturbabilidad de mente.

A la edad de veintitrés años fue reclutado para el servicio militar. Qué gran alegría para él si lo hubieran eximido por miope y por ser el hijo único de una viuda; sin embargo, el ejército lo exigía a pesar de todo; aun los filósofos eran bien recibidos como carne de cañón en aquellos días de Sadowa y Sedan. Pero una caída desde el caballo le desgarró de tal manera los músculos del pecho que el sargento encargado de los reclutas se vio forzado a abandonar su presa. Nietzsche nunca se recuperó por completo de aquella herida. Su experiencia militar fue tan breve que abandonó el ejército casi con tantas decepciones acerca de los soldados como las que tenía cuando engrosó sus filas; la dura vida espar-

[5] **El nacimiento de la tragedia, introducción, p. XVII.**
[6] **Citado por Mencken, p. 18.**

tana de mandar y obedecer, de resistencia y de disciplina, se abría paso en su imaginación, ahora que estaba libre de la necesidad de realizar él mismo ese ideal; llegó a reverenciar al soldado porque su salud no le permitió seguir la carrera de las armas.

De la vida militar Nietzsche pasó a su antípoda a la vida académica de un filólogo; en lugar de convertirse en un guerrero se hizo un doctor en filosofía. A los veinticuatro años fue designado para la cátedra de filología clásica en la Universidad de Basilea; desde aquí, a buen seguro, podría admirar las sangrientas ironías de Bismarck. Experimentó raros remordimientos al tomar posesión de ese trabajo sedentario y no heroico: de una parte, añoraba el ejercicio de una profesión práctica y activa, como la medicina; pero, al mismo tiempo, se sentía atraído hacia la música. Llegó a ser un pianista mediocre y a escribir algunas sonatas; "sin la música —decía— la vida hubiera sido un error".[7]

No lejos de Basilea estaba Tribschen, donde aquel gigante de la música, Richard Wagner, vivía con la mujer de otro hombre. En 1869, Wagner invitó a Nietzsche para que viniera a casa y pasara con él la Navidad. Nietzsche era un caluroso entusiasta de la música del futuro y, por su parte, Wagner no menospreciaba a los reclutas que podían añadir a su causa algo del prestigio inherente al saber y las universidades. Bajo el hechizo del gran compositor. Nietzsche comienza a escribir su primer libro, que debía empezar con el drama griego y que terminaría con *El anillo de los Nibelungos;* en dicha obra, Nietzsche preconiza a Wagner como el Esquilo moderno; el mundo debería recibirlo como tal. Luego, Nietzsche se retira a los Alpes, a fin de escribir en paz, lejos de la multitud enloquecedora; allí, en 1870, le llegaron noticias de que Alemania y Francia habían trabado la guerra.

Nietzsche dudaba; el espíritu de Grecia, todas las musas de la poesía y el drama, y la filosofía y la música colocaban sobre él sus manos consagradas. Sin embargo, no pudo resistir el llamado de su nación; también allí había poesía. "He aquí —escribió—, aquí tenía el estado, de insignificante origen; para la gran mayoría de los hombres ha sido un manantial de sufrimientos siempre inagotable, cuando eleva su voz, nuestros espíritus se olvidan de

[7] **Carta a Brandes, en Huneker, *Egoists,* Nueva York, 1910; p. 251.**

sí mismos; no obstante, a su sangriento llamado, la multitud se siente impelida al coraje y al heroísmo sin límites".[8] En Francfort, en su camino hacia el frente, vio un batallón de caballería atravesar la ciudad con magnífico estruendo y ostentación; una y otra vez —decía— sobrevino la intuición, la visión, que engendraría todo su sistema filosófico. "Por vez primera comprendí que la más fuerte y más elevada Voluntad de Vivir no puede expresarse a través de una miserable arrebatiña por la existencia, sino en una Voluntad de Guerra, una Voluntad de Poder, una Voluntad de Superpoder".[9] Su miopía fue causa de que lo rechazaran del combate en la línea de fuego; por consiguiente, tuvo que contentarse con el oficio de la enfermería; así, aunque contempló suficientes horrores, nunca conoció la brutalidad real de aquellos campos de batalla, que, más tarde, su tímido espíritu idealizaría con toda la intensidad imaginativa propia de la inexperiencia. Aun para el cargo de enfermero era excesivamente impresionable y delicado; el espectáculo de la sangre lo indisponía; por último, cayó enfermo y tuvieron que hacerlo volver a casa totalmente desecho. Mucho tiempo después, todavía tenia los nervios de un Shelley y el estómago de un Carlyle; era el espíritu de una señorita bajo la armadura de un guerrero.

III. NIETZSCHE Y WAGNER

A principios de 1872, Nietzsche publicó su primera y única obra completa: *El origen de la tragedia a partir del espíritu de la música.*[10] Nunca antes un filólogo había hablado tan líricamente. Habló acerca de los dos dioses a los que el arte griego había rendido culto: primero, Dionisio (o Baco), el dios del vino y de la orgía, de la vida pujante, de la emoción e inspiración extáticas, del gozo en la acción, del instinto y de la aventura intrépidos, el dios de la canción y la música, la danza y el drama; después habló de Apolo, el dios de paz, el sosiego y el reposo, el dios de la emoción estética y de la contemplación intelectual, del

[8] **En Halévy, *Lije of Friedrich Nietzsche,* Londres, 1911 ; p. 106.**
[9] **In Fórster-Nietzsche, *The Young Nietzsche,* Londres, 1912 ; p. 235.**
[10] Fue de acuerdo con su ruptura posterior de relaciones, como Wagner escribió por la misma época un ensayo titulado ***On the Evolution of Music Out of the Drama*** (De la evolución de la música a partir del drama), ***Prose Works,*** vol. X.

orden lógico y de la tranquilidad filosófica, el dios de la pintura, de la escultura y de la poesía. El arte griego más noble era la unión de esos dos ideales: el intranquilo poder masculino de Dionisio y la sosegada belleza femenina de Apolo. En el drama, Dionisio inspiraba el coro; Apolo en cambio, inspiraba el diálogo; el coro brotaba directamente de la procesión de los devotos de Dionisio vestidos de sátiros; el diálogo era un pensamiento retrospectivo, una añadidura reflexiva a una experiencia emocional.

El carácter distintivo más profundo del drama griego era la conquista dionisiaca del pesimismo a través del arte. Los griegos no habían sido el pueblo encantador y optimista que se descubre en las rapsodias modernas acerca de él; por lo contrario, conocían íntimamente los aguijones de la vida y la trágica brevedad de la misma. Así, por ejemplo, cuando Midas le pregunta a Sileno cuál es el mejor destino para el hombre, Sileno contesta: "Despreciable raza de un día, hija de la casualidad y la tristeza, por qué me fuerzas a decir lo que sería mejor que permaneciera en secreto? El mejor destino de todos es inasequible: no haber nacido nunca, no ser nada. Después de eso, lo mejor de todo es morir a edad temprana". Evidentemente, estos hombres tenían poco que aprender de Schopenhauer y de la India. No obstante, los griegos vencieron su lóbrega desilusión con el resplandor de su arte: con las espinas de su propio sufrimiento tejieron el espectáculo del drama y descubrieron que "el mundo y la existencia parecían justificados" únicamente si se consideraban como un fenómeno estético", como un objeto de contemolación o de reconstrucción artísticas.[11] "Lo sublime es la subyugación artística de lo espantoso".[12] El pesimismo era un signo de decadencia; el optimismo era la manifestación de la superficialidad; por consiguiente, el "optimismo trágico" es la disposición de ánimo del hombre fuerte que anhela una profunda amplia experiencia, aunque la adquiera al precio del infortunio, que se complace al descubrir que la lucha es la ley de la vida. "La tragedia misma es la prueba convincente de que los griegos no eran pesimistas". Los "terribles días de Grecia" fueron aquellos en los cuales esta disposición de ánimo procreó los dramas de Esquilo y el pensamiento filosófico de los presocráticos."

[11] **El nacimiento de la tragedia, 50. 183.**

[12] **P. 62.**

[13] *The Wagner-Nietische Correspondence,* **Nueva York, 1921 ; p. 167.**

Sócrates ("el tipo del hombre teórico")[14] fue un signo de una fibra suelta del genio griego; "la rancia y membruda capacidad de alma y cuerpo propia de Maratón se fue sacrificando cada vez más en aras de una dudosa instrucción que inherente a sí misma llevaba una degeneración progresiva de los poderes físicos y mentales".[15] La filosofía crítica ocupó el lugar de la filosofía poética de los presocráticos; el arte fue remplazado por la ciencia; el instinto cedió su puesto al intelecto; los juegos fueron desplazados por la dialéctica. Bajo la influencia de Sócrates, Platón, el atleta, se convirtió en un esteta; Platón, el dramaturgo, se volvió un lógico, un enemigo de la pasión, un juez encargado del destierro de los poetas, un "cristiano precristiano", un experto en epistemología. En el temólo de Apolo en Delfos se inscribieron estas palabras de frígida sabiduría: **vtort *o-eavTov*** y ***finSev ayav*** *(conócete a ti mismo y nada con exceso)* las cuales, en Sócrates y Platón, se convirtieron en el embaucamiento de que la inteligencia es la única virtud; en Aristóteles llegaron a constituir la enervante doctrina del aúreo punto medio. A lo largo de sus años mozos, un pueblo engendra la mitología y la poesía; en su decadencia concibe la filosofía y la lógica. Grecia no fue la excepción; en su juventud procreó a Homero y Esquilo; hijo de su vejez fue Eurípides: el lógico que escribe dramas, el racionalista que destruye el optimismo trágico de la época masculina, el amigo de Sócrates que remplaza el coro dionisíaco por la constelación apolínea de dialécticos y oradores.

No era de admirar que el oráculo de Apolo en Delfos hubiera llamado a Sócrates el más sabio de los griegos y a Eurípides el más sabio después de este; asimismo, también era de esperarse que "el infalible instinto de Aristófanes... incluvera tanto a Sócrates como a Eurípides... en el mismo sentimiento de aborrecimiento y los considera como los síntomas de una cultura degenerada".[17] Es cierto que ambos se retractaron. Eurípides, por su parte, en su última obra, *Las bacantes,* escribe su rendición a Dionysos y el preludio a su suicidio. Sócrates, por su lado, se dedicó a practicar la música de Dionysos para apaciguar su conciencia. ¿'Quizá' —así tenía que preguntárselo él mismo— 'aquello

[14] **El nacimiento de la tragedia, 114.**
[15] **P. 102.**
[16] **"Conócete a ti mismo" y "nada con exceso".**
[17] **El nacimiento de la tragedia, 182.**

que no es intelegible para mí no sea por consiguiente irrazonable? ¿Tal vez existe un verdadero reino de sabiduría del cual el lógico fue desterrado? ¿No será cierto aún que el arte es un término correlativo y un complemento necesario de la ciencia?' "[18] Sin embargo, ya era demasiado tarde, la obra del lógico y del racionalista no podía pemanecer incompleta; el drama griego y el genio griego se desmoronaban. "Había sucedido lo sorprendente: cuando el poeta y el filósofo "se desdijeron, su tendencia fue conquistada por fin".[19]

Ahora bien, ¿no era posible que retornara otra vez la época de Dionysos? ¿Acaso no había destruido Kant de una vez por todas la razón teórica y el hombre teórico? ¿Y acaso no nos había enseñado Schopenhauer otra vez la profundidad del instinto y la tragedia del pensamiento? Más aún, ¿no era verdad que Richard Wagner era otro Esquilo, que restauraba mitos y símbolos, que nuevamente unía música y drama en un éxtasis dionisíaco? "De la raíz dionisíaca del espíritu germánico ha surgido un poder que no tiene nada en común con las condiciones primitivas de la cultura socrática; dicho con otras palabras, ha surgido la música germánica... en su amplia órbita solar de Bach a Beethoven, desde Beethoven hasta Wagner".[20] El espíritu germánico ha sido, durante mucho tiempo el reflejo pasivo del arte apolíneo de Italia y de Francia. Sin embargo había que dejar que el pueblo germano se diera cuenta de que sus propios instintos eran más firmes que esas culturas decadentes; había que permitir que ese pueblo emprendiera una Reforma tanto en música como en religión, vertiendo de nuevo el indómito vigor de Lutero en el arte y en la vida; entonces, ¿quién podría decir siquiera si de aquellas angustias de guerra de la nación germánica no despuntaba ya otra era de héroes? ¿quién podría decir si del espíritu de la música renacería de nuevo la tragedia?

En 1872 Nietzsche volvió a Basilea, débil aún de cuerpo, pero con un espíritu que ardía en ambiciones aunque renuente a consumirse en el penoso trabajo de la enseñanza. "Delante de mí tengo suficiente trabajo como para unos cincuenta años; sin embargo, tengo que tener momentos de ocio bajo el yugo".[21] Por

[18] **P. 113.**
[19] **P. 95.**
[20] **£1 nacimiento de la tragedia, 150.**
[21] **En Halévy, 169.**

otra parte, se encontraba ya un poco desilusionado con la guerra: "el Imperio Germánico está extirpando el espíritu germánico" —escribía—,[22] La victoria de 1871 había traído cierta burda presunción dentro del espíritu de la Germania; nada podía ser más hostil al crecimiento espiritual. Una endiablada cualidad de Nietzsche lo volvía inquieto delante de cada ídolo; por consiguiente, se determinó a asaltar esta prosaica complacencia al atacar a su más respetable exponente: David Strauss.

"Entró en sociedad con su duelo: Stendhal ya dio ese consejo".[23]

En la segunda de sus *Consideraciones intempestivas* (título que merecen con toda justicia), "Schopenhauer como educador", Nietzsche vuelve sus disparos contra las universidades patrioteras. "La experiencia nos enseña que nada estorba en mayor grado el desarrollo de grandes filósofos como la costumbre del sostenimiento de filósofos malos por parte de las universidades del Estado... Ningún Estado debería ser tan atrevido como para sostener hombres semejantes a Platón y Schopenhauer... El Estado siempre se sentirá con miedo ante ellos".[24] Nietzsche renueva sus ataques en "El futuro de nuestras instituciones educativas". Asimismo, en "El uso y el abuso de la Historia" Nietzsche ridiculiza la sumersión del intelecto germánico en las minucias de la erudición anticuaría. No obstante, ya en estos primeros ensayos se manifiestan dos de las ideas nietzscheanas características: que la moralidad, así como la teología, pueden construirse de nuevo en función de la teoría de la evolución; que el papel de la vida no es realizar "el mejoramiento de la mayoría, la cual, considerada en sus individuos, está constituida por los tipos más insignificantes"; por lo contrario, su finalidad es "la creación del genio", el desarrollo y exaltación de personalidades superiores.[23]

El más entusiasta de esos ensayos llevaba el título de "Richard Wagner en Beirut". Dicho ensayo aclamaba a Wagner como un Sigfrido "ignorante por completo del significado del miedo",[28] y como el fundador del único arte real, puesto que había sido el primero en fundir todas las artes en una gran síntesis estética;

[22] *Ibid.*, 151.
[23] *Ibid.*
[24] "Schopenhauer como educador", sección 8.
[25] *Ibid.*, sección 6.
[26] *Consideraciones intempestivas*, i, 117.

asimismo, exhortaba a Germania a darse cuenta del majestuoso significado del próximo festival Wagner: "Beyrut significa para nosotros el sacramento de la mañana en el día de la batalla".[27] Aquellos eran los acentos de un culto juvenil, la voz de un espíritu refinado casi hasta lo femenino que descubría en Wagner algo de aquella entereza y valor masculinos que más tarde llegarían a integrar la concepción del Superhombre. No obstante, el adorador también era un filósofo, que reconocía en Wagner un cierto egotismo dictatorial ofensivo a un espíritu aristocrático. Nietzsche no podía soportar el ataque de Wagner contra lo francés en 1871 (¡París no había recibido muy bien a *Tannháuser*!); por otra parte, estaba confundido a causa de la envidia de Wagner con respecto a Brahms.[28] Más aún, ni siquiera el tema central de este ensayo laudatorio presagiaba nada bueno para Wagner: "El mundo ya se ha orientalizado en exceso; ahora, los hombres desean vivamente ser helenizados".[29] Nietzsche sabía que Wagner era medio semítico.

Por fin, en 1876, llegó Beirut mismo (sin interrupciones); con él llegaron también las *wagnerianas,* los emperadores y los príncipes y los principillos y el rico ocioso que dejaba fuera al montón de indigentes devotos. De pronto, Nietzsche alcanzó a comprender cuánto de Geyer tenía Wagner,[30] cuánto *El anillo de los Nibelungos* le debía a los efectos teatrales que abundaban en él y cuan profundamente el *melos* que algunos echaban de menos en la música había pasado al drama. "Yo había soñado con un drama *salpicado* con una sinfonía, una forma que se derivara del *Lied.* En cambio, las voces extrañas de la ópera encaminaron a Wagner irresistiblemente en la otra dirección".[31] Nietzsche no podía caminar en aquella dirección; detestaba lo dramático y lo operático: "Hubiera tenido que estar loco para permanecer aquí —escribió—. Esperaba con terror cada uno de estos interminables acontecimientos musicales... No puedo soportar más".[32]

Por consiguiente, huyó; sin una sola palabra a Wagner, y en el punto culminante del triunfo supremo de este, en el momento

[27] *Ibid.,* 104.
[28] *The W agner-Nietzsche Correspondence,* p. 223.
[29] *Consideraciones intempestivas,* i, 122.
[30] Nietzsche consideraba que el padre de Wagner era Ludwig Geyer, un actor judío.
[31] *The Wagner-Niettsche Correspondence,* p. 279.
[32] En Halévy, p. 191.

mismo en que todo mundo lo reverenciaba. Sí, huyó, "cansado de tanta repugnancia por todos los elementos de rapsodia mujeril e indisciplinada que había en aquel romanticismo, de aquel embuste idealista, de aquel afeminamiento de la conciencia humana, el cual había conquistado, aquí, uno de los espíritus más denodados".[33] Y después, en el lejano Sorrento, a quién debería encontrarse si no es a Wagner mismo, descansando de su victoria, y preñado de una nueva ópera que estaba escribiendo: *Parsifal.* Esta sería una exaltación del cristianismo, de la piedad, del amor no carnal y de un mundo redimido por un "loco rematado", "el loco en Cristo". Nietzsche se alejó sin decir absolutamente nada y nunca más volvió a dirigirle la palabra a Wagner. "No puedo, me es imposible reconocer la *grandeza* que no vaya unida con el candor y la sinceridad consigo mismo. Tan pronto como llego a descubrir un hecho semejante, las proezas de un hombre no valen un comino para mí".[34] Nietzsche prefería al rebelde Sigfrido y no a Parsifal el santo; tampoco podía perdonar a Wagner por considerar al cristianismo como un valor moral y como una belleza que sobrepasaba en mucho sus propios errores teológicos.

En *El caso Wagner* se expresa de él con una furia neurótica:

> Wagner lisonjea cada instinto nihilista del budismo, y lo disfraza con la música; adula todas las formas de cristianismo, todos los credos religiosos y toda la expresión de decadencia... Richard Wagner... un romántico decrépito y desesperado, desmayado de pronto ante la Santa Cruz. ¿No había germanos con ojos capaces de ver, con piedad en su conciencia para llorar este horrible espectáculo? ¿Iba a ser yo el único a quien Wagner hiciera sufrir? ... Y sin embargo, yo era uno de los corrompidos wagnerianos... Pues bien, soy hijo de esta época, exactamente igual que Wagner; es decir, de esta época decadente; sin embargo, yo me doy cuenta de ello y trato de librarme de ese influjo.[35]

Sin embargo, Nietzsche era más "apolíneo" de lo que él mismo pensaba; en efecto, era un amante de lo sutil, de lo delicado y refinado; no amaba el salvaje vigor dionisíaco, como tampoco amaba la ternura del vino, del amor y las canciones. "Su hermano, con sus aires de distinción delicada, es una compañía de

[33] *Correspondencia,* p. 310.
[34] *Ibid.,* p. 295.
[35] *El caso Wagner,* pp. 46, 27, 9, 2; cf. Faguet, p. 21.

las más desagradables —decía Wagner a la señora Fórster-Nietzsche— algunas veces se ruboriza tanto con mis chistes, que entonces cuento los peores".[36] Por otra parte, Nietzsche llevaba en sí mismo muchos elementos de Platón; temía que el arte hiciera que los hombres abandonaran su reciedumbre;[37] como era débil de mente, suponía que todo el mundo era igual que él (peligrosamente cercano a la práctica del cristianismo). No había habido suficientes guerras para satisfacer a este apacible profesor. No obstante, en sus horas de reposo, Nietzsche se daba cuenta de que Wagner tenía razón y Nietzsche también, que lo apacible de Parsifal era tan necesario como la fortaleza de Sigfrido y que en cierto sentido cósmico estas crueles oposiciones se fundían en edificantes unidades creadoras. Le gustaba pensar, en silencio, acerca de esta "amistad excelente" que aún lo unía, aunque en silencio, al hombre que había sido la experiencia más valiosa y fructífera de su vida. Así, cuando en un lúcido momento de su locura postrera contempló un cuadro de Wagner, que había muerto hacía mucho tiempo, dijo suavemente: "¡Cuánto lo quise!"

IV. LA CANCIÓN DE ZARATUSTRA

Por consiguiente, como el arte parecía haberlo frustrado, Nietzsche buscó refugio en la ciencia (cuyo frío aire apolíneo purificó su espíritu después del calor dionisíaco y del torbellino de Tribschen y Beirut) y en la filosofía, la cual "me ofrece un asilo donde no puede penetrar tiranía alguna".[38] Al igual que Spinoza, trató de calmar sus pasiones al examinarlas; lo que necesitamos, decía, es "una química de las emociones". Por eso, en su siguiente libro *Humano demasiado humano* (1878-1880), Nietzsche se volvió sicólogo y, con la cruel sangre fría de un cirujano, se dedicó al análisis de los sentimientos más delicados y de las más apreciadas creencias. En el apogeo de la reacción, lleno de valentía dedicó su análisis al escandaloso Voltaire. Envió los volúmenes a Wagner; y este, en agradecimiento, le envió el libreto de *Parsifal.* Desde entonces nunca volvieron a escribirse.

[36] Citado por Ellis, *Affirmations,* Londres, 1898; p. 27.

[37] Cf. *Así hablaba Zaratustra,* pp. 258-264, y 364-374, que se refieren a Wagner.

[38] Cf. *Correspondence,* p. 311.

[39] *Consideraciones intempestivas,* p. 122.

En ese tiempo, en la verdadera flor de la vida, en 1879, se derrumbó física y mentalmente, yéndose así hasta las proximidades de la muerte. Se preparó, desafiante, para el final: "Prométeme —dijo a su hermana— que cuando muera, únicamente mis amigos estarán cerca de mi ataúd, no la multitud curiosa. Cuando ya no sea capaz de velar por mí mismo, cuida de que no haya ningún sacerdote o algo por el estilo que profiera falsedades al lado de mi tumba. Que me bajen al sepulcro como un honesto pagano".[40] No obstante, recobró la salud y, en consecuencia, tuvo que posponerse este heroico funeral. De su recién superada enfermedad brotó su amor por la salud y el sol, por la vida, por la risa y la danza y por la "música del sur" de *Carmen;* de aquellos padecimientos surgió una voluntad más fuerte, nacida de una pelea con la muerte, un "decir ¡*sí!*" que experimentaba la dulzura de la vida aún en medio de sus amarguras y dolores; de sus dolores recientes emergió quizá un lastimero esfuerzo por elevarse hasta la posición de Spinoza: la alegre aceptación de las limitaciones naturales y del destino humano. "Mi fórmula para la grandeza es *Amor fati* (amor al hado)... no solo para soportarlo en cada necesidad, sino para amarlo". Sin embargo, del dicho al hecho hay mucho trecho.

Los títulos de sus siguientes libros *(Aurora,* 1881, y *La gaya ciencia,* 1882) revelan una grata convalecencia; en ellos se encuentra un tono más amable, un lenguaje más comedido que en los libros anteriores. ¿Qué podía esperarse después de un año de apacibles días, de vivir modestamente con la pensión que le había concedido su universidad? Más aún, el orgullo del filósofo llegó a derretirse en una simpática fragilidad y, de la noche a la mañana, se sintió enamorado. Sin embargo, Lou Salomé nunca correspondió a su amor; los ojos de Nietzsche eran demasiado agudos y astutos para sentirse a gusto ante ellos. Paul Rée era menos peligroso y representó al Dr. Pagello en el de Musset de Nietzsche. Nietzsche huyó desesperado, componiendo aforismos en contra de las mujeres a medida que huía. En realidad era ingenuo, entusiasta, romántico, tierno hasta la sencillez; su batalla en contra de la ternura era un esfuerzo por exorcizar una virtud que lo había conducido a una amarga decepción y que le había provocado una herida que nunca sanaría.

[40] ***The Lonely Nietzsche,*** **p. 65.**

Desde este momento ya no podrá encontrar suficiente soledad: "es difícil vivir con los hombres, porque difícil es el silencio".[41] De Italia pasó a las alturas de los Alpes en Sils-Maria en la Engandina superior; ya no amaba ni al hombre ni a la mujer; solo pedía que el Hombre fuera superado. Entonces, allí, en aquellas alturas solitarias le llegó la inspiración de su libro más célebre.

Allí me siento, esperando (esperando por nada),
Gozando, más allá del bien y del mal, ahora
De la luz, ahora de la sombra; únicamente
Existen el día, el lago, el mediodía, el tiempo sin fin.
Entonces, amigos míos, de pronto dos se volvieron uno.
Y Zaratustra pasó a mi lado.[42]

Ahora su "espíritu se levantaba y desbordaba todas sus fronteras".[43] Había encontrado un nuevo maestro: Zoroastro; un nuevo dios, el Superhombre; y una nueva religión, el eterno retorno. Ahora debería cantar: la filosofía se engastaba sobre la poesía bajo el ardor de su inspiración. "Ahora puedo entonar un cántico, y lo *cantaré,* aunque estoy solo en una casa vacía y aunque debo cantar para mis propios oídos."[44] (¡Qué soledad hay en esta frase!) "¡Gran Astro! ¿Qué sería de tu felicidad si te faltasen aquellos a quienes iluminas?... ¡Mirad! Estoy agobiado por mi sabiduría, como la abeja que ha acumulado demasiada miel; necesito manos que se tiendan hacia ella."[45] De esa manera fue como escribió *Así hablaba Zaratustra* (1883) y lo terminó en aquella "sagrada hora en que Richard Wagner entregaba el espíritu en Venecia".[40] Esta obra era su magnífica respuesta a *Parsifal;* sin embargo, el autor de *Parsifal* ya estaba muerto.

Era su obra maestra; Nietzsche no lo ignoraba. Por eso escribió más tarde: "Esta obra es única. No mencionemos a los poetas al mismo tiempo; es probable que nunca se haya escrito una obra que encierre semejante superabundancia de energía... Si se reuniera todo el espíritu y todo lo bueno de cada gran

[41] *Así hablaba Zaratustra,* 212.
[42] In Halévy, 234.
[43] *Así hablaba Zaratustra,* 315.
[44] *Así hablaba Zaratustra,* 279.
[45] *Así hablaba Zaratustra,* I.
[46] *Ecce Homo,* 97.

espíritu aquí, toda esa riqueza no podrían crear uno solo de los discursos de Zaratustra".[47] ¡Una ligera exageración! No obstante, sin duda alguna, *Así hablaba Zaratustra* es uno de los grandes libros del siglo diecinueve. A pesar de todo Nietzsche atravesó por momentos desagradables para poder imprimirlo: la impresión de la primera parte se retrasó porque las prensas de la editorial estaban ocupadas con una orden de 500 000 *libros de himnos;* luego se ocuparon con un flujo de folletos antisemíticos;[48] por otra parte, el editor se rehusó rotundamente a imprimir la última parte, porque, según decía, no aportaría ningún beneficio económico; por consiguiente, el autor tuvo que subvencionar él mismo la publicación de dicha parte. Se vendieron cuarenta ejemplares del libro; se regalaron siete; una persona agradeció el regalo; nadie alabó el libro.

A los treinta años, Zaratustra, al igual que su prototipo persa, Zoroastro, desciende de la montaña de sus meditaciones para predicar a la multitud; sin embargo, la multitud se aleja de él para contemplar las hazañas de un saltimbanqui. Este pierde el equilibio, cae de la cuerda tendida y muere. Entonces Zaratustra se echa el cadáver en los hombros y se aleja con él; "porque has convertido el peligro en tu profesión, por tanto yo te enterraré con mis propias manos". "Vive peligrosamente —predicaba—; erige tus ciudades al otro lado del Vesubio. Envía tus naves hacia mares inexplorados. Vive en estado de guerra."

Y recuerda, para no creer. Al bajar de la montaña, Zaratustra se encuentra con un viejo ermitaño que le habla acerca de Dios. Sin embargo, cuando Zaratustra se queda solo, habla de esta manera a su corazón: "¿Será eso realmente posible? ¡Ese santo anciano en su bosque aún no ha escuchado en absoluto que Dios ha muerto!".[49] Pero, por supuesto, Dios había muerto, todos los dioses habian muerto.

> En efecto, hace ya mucho tiempo que murieron los antiguos dioses. ¡Y en verdad qué alegre y qué bueno aquel fin de los dioses!
>
> No murieron lentamente en el ocaso (a pesar de que se haya dicho esa mentira).[50] Por el contrario, murieron a un mismo tiempo (¡se ahogaron ridiculamente en la muerte!).

[47] *Ecce Homo,* 106.
[48] Halévy, 261.
[49] *Así hablaba Zaratustra,* 4.
[50] Un golpe al *Gótterdámmerung* (El ocaso de los dioses) de Wagner.

> Y esto sucedió cuando, por el mismo Dios, pronunció la palabra más impía de todas: "¡Existe un único Dios; no tendréis otros dioses en mi presencia!".
>
> De esa manera, un Dios torvo, de luenga barba, un Dios celoso, se olvidó de sí mismo.
>
> Y entonces todos los dioses se rieron y se estremecieron en sus tronos y exclamaron: "¿Consiste la divinidad precisamente en que haya muchos dioses, pero no Dios?".
>
> Quien tenga oídos para oír que oiga.
>
> Así hablaba Zaratustra.[51]

¡Qué alegre ateísmo! "¿No consiste la divinidad precisamente en que haya *no* dioses?" "¿Qué hubiera podido crearse si existiesen dioses?... Si existieran dioses, ¿cómo hubiera yo podido soportar que no hubiera Dios? *En consecuencia,* no hay dioses."[52] "¿Quién es más impío que yo, para que yo pueda gozar con sus enseñanzas?"[53] "¡Yo os conjuro, camaradas míos, permaneced fieles a la tierra, y no creáis a quienes os hablan de esperanzas en el otro mundo! No son más que envenenadores, independientemente de que lo sepan o no".[54] Muchos de los rebeldes antiguos se volvían a este dulce veneno al final de cuentas, como si fuera una anestesia necesaria para vivir. Los "hombres superiores" se reúnen en la cueva de Zaratustra para prepararse a la predicación de la doctrina de este, Zaratustra los abandona por un tiempo y cuando regresa encuentra que están ofreciendo incienso a un asno que ha "creado el mundo a su imagen (es decir, lo más estúpidamente posible)".[55] Esto no es edificante, pero entonces dice nuestro texto:

> Aquel que en verdad deba ser un creador de lo bueno y lo malo, ciertamente tiene que ser antes que nada un destructor y hacer añicos los valores.
>
> En verdad, el mayor mal es parte del mayor bien; pero es un bien creativo.
>
> Por consiguiente, hay que hablar, hombres sabios, sin tener en cuenta cuan malo sea lo que se diga. Peor es permanecer en silencio; todas las verdades que no se profieren se vuelven venenosas.

[51] *Así hablaba Zaratustra,* 263.
[52] *Así hablaba Zaratustra,* 116-8.
[53] *Así hablaba Zaratustra,* 245.
[54] *Así hablaba Zaratustra,* 5.
[55] *Así hablaba Zaratustra,* 457.

> ¡Y todo aquello que se despedace contra vuestras verdades, que se quiebre! Aún tienen que construirse muchas casas.
>
> Así hablaba Zaratustra.[56]

¿Es irreverente lo anterior? Sin embargo, Zaratustra se queja así: "hace ya mucho tiempo que ninguno de vosotros sabe tributar culto"[57]; más aun, se llama a sí mismo "el más piadoso de todos los hombres que no creen en Dios alguno".[58] Nietzsche añora la fe y compadece a "todos los que, al igual que yo, sufren de un gran hastío, para quienes murió el Dios antiguo y que tienen un Dios nuevo aunque yazca entre pañales y en la cuna".[59]

> Han muerto todos los dioses; ahora queremos que viva el superhombre... Os enseño al superhombre. El hombre es algo que tiene que ser superado. ¿Qué es lo que tenemos que hacer para superarlo?...
>
> Lo grande del hombre es que es un puente y no una meta: lo que debe amarse en el hombre es que él es un *tránsito* y una *destrucción.*
>
> Amo a quienes no saben vivir, si no es pereciendo, porque ellos son los que pasan al otro lado.
>
> Amo a quienes desprecian en alto grado, porque ellos son los grandes adoradores, son flechas de anhelo hacia la otra orilla.
>
> Amo a todos aquellos que no buscan detrás de las estrellas una razón para perecer y para convertirse en víctimas de sacrificio, sino que se sacrifican a sí mismos en aras de la Tierra a fin de que algún día la Tierra pertenezca al superhombre...
>
> Es tiempo de que el hombre se fije su meta. Es tiempo de que el hombre plante la semilla de su más alta esperanza...
>
> Decidme camaradas, ¿si no existe una meta para la humanidad, no es cierto que la misma humanidad está dejando de existir?...
>
> El amor hacia el más remoto de los hombres es más elevado que el amor hacia tu prójimo.[60]

Nietzsche parece prever que cada lector se considerará el superhombre; en consecuencia, para alejar esa posible opinión con-

[56] *Así hablaba Zaratustra,* **162.**
[57] *Así hablaba Zaratustra,* **354.**
[58] *Así hablíaba Zaratustra,* **376.**
[59] *Así hablaba Zaratustra,* **434.**
[60] *Así hablaba Zaratustra,* **108 (y 419), 5, 8, 11, 79, 80.**

fiesa que el superhombre aún no ha nacido; nosotros únicamente somos sus precursores y la tierra que ha de engendrarlo. "No queráis nada que esté fuera de vuestra capacidad... No seáis virtuosos más allá de vuestra habilidad y no exijáis nada de vosotros mismos que supere lo probable."[61] No es para nosotros la felicidad que solamente conoce el superhombre; nuestra meta óptima es realizar la obra. "Durante mucho tiempo no cesé de esforzarme por mi felicidad; ahora me esfuerzo por mi obra."[112]

Nietzsche no está contento con haber creado a Dios a su propia imagen; por lo contrario, ahora debe hacerse inmortal a sí mismo. Después del superhombre viene el Eterno Retorno. Todas las cosas tienen que retornar, con todos sus mismos detalles y un infinito número de veces; aún Nietzsche tiene que retornar; también retornarán esta Germania de sangre y de hierro y de saco y ceniza de penitencia; también retornará todo el trabajo de la mente humana desde la ignorancia hasta *Zaratustra.* Es una doctrina terrible, la última y la más valiente forma de aceptar la vida y de "decirle ¡sí!". No obstante, ¿cómo era posible que fuese de otra manera? Las combinaciones probables de la realidad son limitadas y el tiempo no tiene fin; por tanto, algún día, inevitablemente, la vida y la materia volverán a poseer exactamente la forma que poseyeron una vez; de esta fatal repetición toda la historia tiene que desarrollar de nuevo su curso tortuoso. Tal es el determinismo de continuo devenir que Nietzsche nos propone. Con razón Zaratustra tuvo miedo de pronunciar este último de sus discursos; tuvo miedo y se estremeció y retrocedió, hasta que escuchó una voz que le decía: "¡Qué importas tú mismo, Zaratustra! ¡Di tu palabra y vuela en añicos!".[63]

V. LA MORALIDAD DE HÉROE

Zaratustra se convirtió para Nietzsche en un Evangelio; sus libros posteriores fueron meros comentarios sobre esa buena nueva. Si Europa no podía apreciar su poesía, tal vez estimaría su prosa. Después del cántico del profeta, sobrevino la lógica del filósofo; ¿qué importa que el filósofo mismo dudara de la lógi-

[81] ***Así hablaba Zaratustra,*** **423-6.**
[02] ***Así hablaba Zaratustra,*** **341.**
[63] ***Asi hablaba Zaratustra,*** **210.**

ca? Esta, si no es el sello de la prueba, es un instrumento de claridad.

Ahora estaba más solo que nunca, porque Zaratustra les había parecido un poco excéntrico aun a los amigos de Nietzsche. Hombres de letras como Overbeck y Buckhardt, que habían sido sus colegas en Basilea, y que habían admirado *El nacimiento de la tragedia,* lloraron la pérdida de un brillante filólogo y no pudieron celebrar el nacimiento de un poeta. Su hermana (que había casi justificado el punto de vista de Nietzsche de que para un filósofo una hermana es el valioso sustituto de una esposa) lo abandonó de pronto, para casarse con uno de aquellos antisemitas a quienes Nietzsche había menospreciado y se marchó al Paraguay a fundar una colonia comunista. Rogó a su pálido y frágil hermano que viniera, por el bien de su salud; sin embargo Nietzsche valoraba más la vida de la mente que la salud del cuerpo; deseaba permanecer donde se daba la batalla; Europa era necesaria para él "como un museo de cultura".[64] Vivía con irregularidad en cuanto a lugar y tiempo; trató de vivir en Suiza, Venecia, Genova, Niza y Turin. Le gustaba escribir en medio de las palomas que se reúnen alrededor de los leones de San Marcos ("esta Piazza San Marco es mi cuarto de trabajo más bello"). Sin embargo, tenía que seguir el consejo de Hamlet acerca de no permanecer bajo el sol, que dañaba sus ojos enfermizos; por tanto, se aprisionaba a sí mismo en desvanes fríos y oscuros y trabajaba detrás de las persianas cerradas. De aquí en adelante, a causa de sus ojos desfallecientes ya no escribió libros, sino solamente aforismos.

Reunió algunos de estos fragmentos bajo los títulos de *Más allá del bien y el mal* (1886) y la *Genealogía de la moral* (1887); con estos volúmenes esperaba destruir la moral antigua y preparar los senderos de la moralidad del superhombre. Por un momento volvió a ser filólogo otra vez y trató de vigorizar su nueva ética con elementos etimológicos que no están del todo exentos de reproche. Así, hace notar que la lengua germánica contiene dos palabras para *malo: schlecht y b'óse. Schlecht* era un término que aplicaban las clases altas a las clases bajas; significaba ordinario, común; más tarde el término llegó a significar, vulgar, sin mérito, malo. *Bóse* era el término que aplicaban las clases bajas

[64] En Figgis, *The Will to Freedom,* Nueva York, 1917; p. 249.

a las clases superiores; su significado era poco conocido, anormal, incalculable, peligroso, dañino, cruel; Napoleón era ***bóse.*** Mucha gente sencilla temía al individuo excepcional porque lo consideraba una fuerza desintegradora; existe un proverbio chino que reza: "el gran hombre es una desgracia pública". De la misma manera, *gut,* como opuesto a *schlecht y böse,* tenía dos significados. La aristocracia lo usaba en el sentido de fuerte, valiente, poderoso, bélico, deiforme *(gut* de *Gott)*; el pueblo lo usaba en el sentido de conocido, pacífico, inofensivo, amable.

De aquí que hubieran dos valoraciones contradictorias del comportamiento humano, dos diferentes puntos de partida y dos criterios éticos: una *Herren-moral* y una *Heerden-moral* (una moral de los señores y una moral del rebaño). La primera fue el patrón aceptado en la antigüedad clásica, especialmente en Roma; aun para el romano común y corriente, la virtud era *virtus,* es decir, hombría, coraje, empresa, heroísmo. Sin embargo, del Asia, y especialmente de los judíos a lo largo del periodo de su sujeción política, vino el otro patrón; la sujeción procreó la humildad, el desamparo engendró el altruismo (que es un llamado a la ayuda). Bajo esta moral del rebaño, el amor al peligro y al poder cedió su puesto al amor a la seguridad y a la paz; la fortaleza fue remplazada por la astucia; la venganza al descubierto quedó sustituida por la venganza secreta; la piedad ocupó el sitio de la severidad; la imitación desplazó a la iniciativa; el orgullo fue sustituido por el látigo de la conciencia. El honor es pagano, romano, feudal, aristocrático; la conciencia es judía, cristiana, burguesa, democrática.[65] Fue la elocuencia de los profetas, desde Amos hasta Jesús, la que hizo del punto de vista de una clase subyugada una ética casi universal; el "mundo" y la "carne" llegaron a ser sinónimos de mal; y la pobreza se convirtió en prueba de virtud.[66]

Esta valoración fue llevada hasta la cima por Jesús: ante Él cada hombre es igual en mérito y posee derechos iguales; de su doctrina surgieron la democracia, el utilitarismo, el socialismo; desde entonces, el progreso se definió en función de estas filosofías de la plebe, en función de la vulgarización y de la igualdad progresiva, en función de la decadencia y de la vida des-

[65] **Cf. Taine, *The French Revolution,* Nueva York, 1885; volumen iii, p. 94.**

[66] ***Más allá del bien y del mal,*** **117.**

cendente.[67] La última etapa en esta decadencia es la exaltación de la piedad y del sacrificio de sí mismo, el consuelo sentimental de los criminales, "la incapacidad que tiene sociedad para excretar". La simpatía es legítima siempre y cuando sea activa; sin embargo, la piedad es una lujuria mental paralizadora, un derroche de compasión en favor del que es torpe sin remedio, del incompetente, el defectuoso, el vicioso, el enfermo por su culpa y el irrevocablemente criminal. Existe una cierta falta de delicadeza y alguna tendencia a entrometerse en la piedad: "visitar al enfermo es un orgasmo de superioridad en contemplación del desamparo de nuestro vecino".[68]

Detrás de toda esta "moral" palpita un secreto deseo de poder. El amor mismo no es más que un deseo de posesión; el cortejo solo es un combate y el matrimonio no es otra cosa sino la victoria; así por ejemplo, Don José mata a Carmen a fin de impedirle que se convierta en la propiedad de otro. "Las personas se imaginan que son desinteresadas en el amor por el simple hecho de que buscan la ventaja del otro ser, y a veces lo buscan en detrimento de sí mismas. No obstante, al comportarse de esa manera, lo único que desean es *poseer* al otro ser... *L'amour est de tous les sentiments le plus égoiste, et, par consequent, lorsqu'il est blessé, le moins généreux"* (De todos los sentimientos, el amor es el más egoísta, y en consecuencia, una vez tenido, es el menos generoso).[69] Aun en el caso del amor por la verdad se trata del deseo de poseerla, quizá de ser su primer dueño, de encontrarla virginal. La humildad es el disfraz protector del deseo de poder.

[67] ***Ibid.,*** **121-3.**

[68] ***Aurora,*** **232.**

[69] ***El caso Wagner,*** citando a Benjamin Constant: "De todos los sentimientos el amor es el más egoísta y, en consecuencia, una vez herido, es el menos generoso". Sin embargo, Nietzsche es capaz de hablar más dulcemente del amor: "¿De dónde surge la pasión repentina de un hombre por una mujer?... De ninguna manera nace únicamente de la sensualidad; empero, cuando un hombre encuentra debilidad, necesidad de ayuda y grandes alientos, todo unido en una misma criatura, entonces experimenta una especie de superabundancia de espíritu y se siente conmovido y disgustado a un tiempo. En ese momento brota la fuente del amor inmenso" (Humano demasiado humano, ii, 287). Asimismo, cita del escritor francés: "el lenguaje más casto que haya escuchado alguna vez: ***Dans le veritable amour c'est l'áme qui enveloppe le corps"*** (en el amor verdadero es el alma la que rodea al cuerpo".

La razón y la moral no son ayuda alguna en contra de esta pasión por el poder; ellas no son más que armas en las manos de esta, víctimas embaucadas de su juego. "Los sistemas filosóficos son espejismos brillantes"; lo que vemos no es la verdad buscada con avidez durante mucho tiempo, sino el reflejo de nuestros propios deseos. "Todos los filósofos pretenden hacer creer que descubrieron sus opiniones reales a través del desarrollo espontáneo de una dialéctica fría, pura, divinamente indiferente... a pesar de que, con argumentos buscados ansiosamente después del acontecimiento, defienden, de hecho, una proposición preconcebida, una idea o una «sugerencia» que por lo general se identifica con el deseo de su corazón abstraído y refinado."

Son estos secretos deseos, estas pulsaciones del deseo de poder, los factores que determinan los pensamientos de cada quien. "La mayor parte de nuestra actividad intelectual camina hacia adelante inconscientemente, sin que nos demos cuenta de ello... el pensamiento consciente... es el más débil." Como el instinto es la operación directa del deseo de poder, operación que la conciencia no puede perturbar, "el instinto es la más inteligente de todas las clases de inteligencia que se han descubierto hasta hoy". En verdad, se ha sobrestimado insensatamente la función de la conciencia: "la conciencia se puede considerar como secundaria, casi como indiferente y superflua y probablemente como destinada a desaparecer y a ser remplazada por un automatismo perfecto".[70]

Los hombres fuertes hacen esfuerzos muy pequeños para encubrir el deseo bajo el velo de la razón; su única demostración es "quiero". El deseo es la justificación propia del vigor incorrupto del espíritu del amor; en él no tienen cabida la conciencia, piedad o el remordimiento. Sin embargo, tan pronto como el punto de vista democrático judeocristiano llegó a prevalecer en los tiempos modernos, aun los fuertes se avergüenzan ahora de su fuerza y de su salud y empiezan a buscar "razones". Están desapareciendo gradualmente las virtudes y los criterios de valor aristocráticos. "Un nuevo budismo amenaza a Europa"; aun Schopenhauer y Wagner llegaron a ser budistas dignos de compasión. "Toda la moral europea se basa en valores que son útiles

[70] ***Humano demasiado humano,*** **ii, 26;** ***Más allá del bien y el mal,*** **162;** ***La gaya ciencia,*** **258;** ***Más allá del bien y el mal,*** **9;** ***La voluntad de poder,*** **ii, 38.**

para el rebaño" Al fuerte ya no se le permite ejercer su fuerza; por el contrario, tiene que hacerse lo más parecido al débil; "lo bueno consiste en no hacer nada para lo cual seamos demasiado fuertes". ¿Acaso no probó Kant, aquel "gran chino en Königsberg", que los hombres no deben usarse nunca como medio? En consecuencia, los instintos del fuerte (perseguir, pelear, conquistar y mandar) sufrieron una introversión hacia la laceración de si mismo por falta de una válvula de escape; esos instintos así trasformados engendraron el ascetismo y la "mala conciencia"; "todos los instintos que no encuentran un desahogo se vuelven hacia dentro; eso es lo que quiero dar a entender cuando hablo de una creciente «internalización» del hombre: aquí se tiene la primera forma de lo que se llegó a llamar el *espíritu"*.[71]

La fórmula de la decadencia es que las virtudes propias del rebaño contagien a los líderes y los reduzcan a barro común. "Antes que nada hay que constreñir a los sistemas morales a inclinarse ante los *grados de la jerarquía;* su presunción tiene que remacharse hasta su conciencia, es decir, hasta que al fin comprendan claramente que es *inmoral* decir que «lo que es correcto para uno es propio para otro»." Diferentes funciones exigen diferentes cualidades; así que las "malas" virtudes del fuerte son tan necesarias en una sociedad como las "buenas'' virtudes del débil. La crueldad, la violencia, el peligro, la guerra, son tan valiosos como la paz y la benevolencia; los grandes personajes solo aparecen en tiempos de peligro y de violencia y de necesidad inmisericorde. Lo mejor en el hombre es la fuerza de voluntad, el poder y la permanencia de la pasión; sin la pasión un individuo es incapaz de cualquier hazaña; sin la pasión en las venas, únicamente se lleva agua y no sangre. La codicia, la envidia y aún el odio son elementos indispensables en el proceso de lucha, de selección y de supervivencia. El mal es para el bien lo que la variación es para la herencia, lo que la innovación y el

[71] *Más allá del bien y el mal,* 128, 14, 177; *La voluntad de poder,* i, 228; *La genealogía de la moral,* 46, 100. Quizá el estudiante de sicología se interese por rastrear algunas fuentes de la teoría sicoanalítica en *Humano demasiado humano,* i, 23-27 y en *Aurora,* 125-131 (teoría de los sueños); *Humano demasiado humano,* i, 215 se asemeja a la teoría de Adler acerca de la constitución neurótica; *Aurora,* 293, habla de la "sobrecorrección". Quienes se interesen por el pragmatismo encontrarán una anticipación sumamente completa del mismo en *Más allá del bien y el mal,* 9, 50, 53 y en *La voluntad del poder,* ii, 20, 24, 26, 50.

experimento son con respecto a la costumbre; no puede sobrevenir un desarrollo sin una violación casi criminal de lo precedente y del "orden". Si el mal no fuera bueno, ya habría desaparecido. Debemos cuidarnos de ser demasiado buenos; "el hombre tiene que volverse mejor y más malo".[72]

Nietzsche se consoló al encontrar tanto mal y crueldad en el mundo; experimenta un placer sádico en despreciar el grado en el que, según piensa, "la crueldad constituye el gran gozo y delicia del hombre antiguo"; asimismo, cree que nuestro placer en el drama trágico, o en cualquier cosa sublime, es una crueldad refinada y suplente. "El hombre es el animal más cruel —dice Zaratustra—. Cuando contemplan tragedias, corridas de toros y crucifixiones empiezan a sentirse más felices que nunca en la tierra. Y cuando inventaron el infierno... ¡bueno! El infierno era su cielo en la tierra"; el hombre puede sufrir, tolerar los sufrimientos actuales, con tal de contemplar el eterno castigo de sus opresores en el otro mundo.[73]

El principio ético supremo es biológico; todo debe juzgarse de acuerdo con lo valioso que sea para la vida; se necesita un "trastorno fisiológico de todos los valores". La prueba verdadera de un hombre, de un grupo o de una especie es la energía, la capacidad, el poder. Podríamos reconciliarnos con el siglo XIX (que por otro lado fue tan destructor de las virtudes más elevadas), por su insistencia en lo físico. El espíritu es una función de un organismo. Una gota de más o de menos en el cerebro puede hacer que un hombre sufra más que Prometeo hostigado por el buitre. Una variación en los alimentos provoca una modificación intelectual; así, el arroz contribuye al budismo y la metafísica alemana es el resultado de la cerveza. En consecuencia, una corriente filosófica es verdadera o falsa, respectivamente si es la expresión y exaltación de la vida ascendente o de la vida en decadencia. El hombre decadente afirma: "La vida no vale nada"; sin embargo, más bien debería decir: "Yo no valgo nada". ¿Por qué valdría la pena vivir en una época en que se permitió que decayeran todos los valores heroicos que poseía la vida, en una época en que la democracia (que es la falta de confianza

[72] *Más allá del bien y el mal,* **165 (citando a John Stuart Mill), 59 ;** *La voluntad de poder,* **i, 308 ;** *Asi hablaba Zaratustra,* **421.**

[73] *La genealogía de la moral,* **73;** *Más allá del bien y el mal,* **177;** *Asi hablaba Zaratustra,* **317.**

en todos los grandes hombres) arruina, cada década, un pueblo más?

> En la actualidad, el hombre gregario europeo se comporta como si él fuera la única clase de hombre posible; glorifica sus cualidades, entre las cuales se cuenta la bondad, el espíritu cívico, la deferencia, la laboriosidad, la templanza, la modestia, la indulgencia, la simpatía (gracias a las cuales es dócil, paciente y útil al rebaño). Más aún, piensa que dichas cualidades son las virtudes peculiares del hombre. Sin embargo, en los casos en que se cree que no puede prescindirse ni de los líderes ni de las ovejas, se hace actualmente un esfuerzo tras otro para remplazar a los caudillos por la expresión siguiente: hombre gregario hábil; por ejemplo, todas las constituciones de tipo representativo tienen este origen. A pesar de todo, qué bendición tan grande, qué oportuna liberación de un peso que se volvía insoportable fue la aparición de un emperador absoluto para estos europeos gregarios (la aparición de Napoleón fue la gran prueba definitiva de ese hecho) la historia de la influencia de Napoleón es casi la historia de la felicidad más grande que todo el siglo había alcanzado en sus personas y en sus periodos más valiosos.[74]

VI. EL SUPERHOMBRE

Exactamente de la misma forma en que la moralidad no descansa en la bondad sino en la fuerza, así también la meta del esfuerzo humano no debe ser el mejoramiento de todo, sino el desarrollo de los individuos más fuertes y mejores. "El superhombre y no la humanidad es la meta." Verdaderamente, lo último que un hombre inteligente podría emprender sería el mejoramiento de la humanidad: la humanidad no se perfecciona; más aún, ni siquiera existe (no es más que una abstracción); todo lo que existe es un gran montón de individuos parecido a un vasto hormiguero. El aspecto del conjunto es, más que nada, el de un inmenso taller experimental en el que algunas obras tienen éxito en su época mientras la mayoría fracasa. Diríase que el objetivo de todos los experimentos no es la felicidad del montón, sino el perfeccionamiento del individuo-tipo. Si no es posible que aparezca el tipo más elevado, entonces es mejor que aquellas

[74] *Aurora,* 84; Ellis, 50; *Más allá del bien y el mal,* 121.

sociedades lleguen a su fin. La sociedad es un instrumento para el acrecentamiento del poder y personalidad del individuo; el grupo no es un fin en sí mismo. "Por consiguiente, para qué sirven las máquinas, si todos los individuos solo sirven para conservarlas? ¿Máquinas (u organizaciones sociales) que son fines en sí mismas?... ¿es esa la *umana commedia?"*[75] *(Humana Comedia,* por oposición a la Divina Comedia del Dante).

Al principio Nietzsche habla como si sus esperanzas se cifraran en la producción de una nueva especie;[76] más tarde llegó a considerar al superhombre suyo como el individuo superior que emerge precariamente del cieno de la mediocridad de la masa y que debe su existencia no tanto a los azares de la selección natural como a la crianza deliberada y a la educación cuidadosa. Lo anterior es cierto porque el proceso biológico está predispuesto en contra del individuo excepcional; la naturaleza es más cruel con sus mejores productos; por lo contrario, ama y protege al promedio y al mediocre; existe en la naturaleza un perpetuo atavismo hacia el tipo, al nivel de la masa (una victoria repetida de la mayoría sobre el mejor).[77] En consecuencia, el superhombre solo puede sobrevivir gracias a la selección humana, a la previsión eugenésica y a la educación ennoblecedora.

Después de todo, ¡qué absurdo es permitir que los individuos más elevados se casen por amor (que los héroes contraigan matrimonio con criadas, que los genios se den en matrimonio a costureras)! Schopenhauer se equivocaba; el amor no es eugenésico; cuando un hombre se enamora no debe permitírsele que tome decisiones que afecten su vida entera; no se le concedió al hombre amar y ser sabio. Hay que declarar inválidos todos los juramentos de los enamorados y hay que hacer del amor un impedimento legal para el matrimonio. El mejor debe casarse únicamente con la mejor, el amor tiene que dejarse al populacho. El propósito del matrimonio no es meramente la reproducción: también debe serlo el desarrollo.

> **Sois joven y deseáis un hijo y el matrimonio. Sin embargo yo os planteo una pregunta: ¿sois un hombre que se atreva a**

[75] *La voluntad de poder,* ii, 387, 135; *Humano demasiado humano,* *i,* 375.
[76] Cf. *Así hablaba Zaratustra,* 104.
[77] *La voluntad de poder,* ii, 158.

> desear tener un hijo? ¿Sois el victorioso, el domador de vos mismo, el gobernante de vuestros sentidos, el dueño de vuestras virtudes? O acaso en vuestro deseo habla el animal o la necesidad? ¿O habla tal vez la soledad? ¿O la discordia con vos mismo? Yo quisiera que vuestra victoria y libertad suspiraran por un hijo. Tenéis que erigir monumentos vivientes a vuestra victoria y a vuestra liberación. Debéis construir más allá de vos mismo. Empero, antes tenéis que construiros a vos mismo, rectangular en cuerpo y espíritu. ¡No solo debéis reproduciros, sino también trascenderos! Matrimonio: así llamo yo al deseo de dos de crear a aquel que sea más que los dos que lo crearon. Llamo matrimonio al respeto recíproco de aquellos que quieren semejante deseo.[78]

Sin un buen nacimiento, es imposible la nobleza. "Aislada, la inteligencia no ennoblece; por el contrario, siempre se necesita algo que ennoblezca a la inteligencia. Por consiguiente, ¿qué es lo que se necesita? Sangre... (No hago referencia aquí al adjetivo azul ni al «Almanaque de Gotha»: este es un paréntesis para jumentos)." No obstante, dado un buen nacimiento y una crianza eugenésica, el factor siguiente en la fórmula del superhombre es una disciplina severa, en la que la perfección se imponga como algo natural que ni siquiera merece la alabanza, en la que haya pocas comodidades y muchas responsabilidades, en que el cuerpo aprenda a sufrir en silencio y en que la voluntad aprenda a obedecer y ordenar. ¡Que no exista la necedad del libre albedrío! (Que la indulgencia y la "libertad" no debiliten la espina dorsal física y moral!). Y sin embargo, en esa disciplina se enseñaría a reír de corazón; los filósofos se clasificarían de acuerdo con su capacidad para la risa; "aquel que cruzara a grandes zancadas las más altas montañas se reiría de todas las tragedias". Por otra parte, no habría ácido "morál-ico" en la educación del superhombre; sí existiría un ascetismo de la voluntad, pero se descartaría cualquier condenación de la carne. "¡No dejéis de danzar, hermosas jóvenes! Ningún aguafiestas viene a vosotras con mala intención... ningún enemigo de las jóvenes de hermosos tobillos."[79] ¡Aún el superhombre podía deleitarse en los hermosos tobillos!

[78] *Asi hablaba Zaratustra,* **94.**

[79] *La voluntad de poder,* **ii, 353;** *Más allá del bien y del mal,* **260;** *Así hablaba Zaratustra,* **49, 149.**

Un hombre nacido y educado de semejante manera estaría más allá del bien y del mal. En efecto, nunca dudaría de ser ***böse,*** si así lo exigiera su propósito; antes que bueno más bien sería intrépido. "¿Qué es bueno?... Ser valiente es bueno." "¿Qué es bueno? Todo lo que aumenta el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo, en el hombre. Qué es malo ***(schlecht)***? Todo aquello que provenga de la debilidad." Probablemente, la característica dominante del superhombre será el amor por el peligro y por la lucha, siempre y cuando tengan una finalidad; no buscará en primer lugar la seguridad; dejará la felicidad para la gran mayoría. "Zaratustra ama todo lo parecido a emprender grandes viajes, y no le agrada vivir sin peligros."[80] Por tanto, toda guerra es buena, a pesar de la vulgar mezquindad de sus causas en los tiempos modernos; "una buena guerra santifica cualquier causa". Aun la revolución es buena, aunque no en sí misma, puesto que nada puede ser tan desafortunado como la supremacía de las masas; no obstante, es buena porque las épocas de lucha hacen surgir la grandeza latente de los individuos que antes no habían tenido un estímulo suficiente o que habían carecido de oportunidad; de semejante caos surge la estrella principal; del tumulto y del disparate de la Revolución francesa surge Napoleón; de la violencia y el desorden del Renacimiento brotan personalidades tan grandes y en abundancia tal, como nunca antes la había conocido Europa y como nunca más las volvería a engendrar.

Energía, inteligencia y orgullo; tales son los factores que construyen al superhombre. Sin embargo, dichos elementos tienen que estar en armonía: las pasiones se convertirán en poderes únicamente cuando sean seleccionadas y unificadas por un gran propósito que vacíe el caos de los deseos en el molde del poder de una personalidad. "¡Desdichado del pensador que no es el jardinero sino la tierra de sus plantas!" ¿Quién es aquel que sigue sus impulsos? El débil, porque carece del poder para reprimirse; no es lo suficientemente fuerte como para decir "no", porque está en desacuerdo consigo mismo, porque es un decadente. La mejor de todas las cosas es disciplinarse a sí mismo. "Aquel hombre que no desee ser simplemente uno más de la masa lo único que tiene que hacer es no ser condescendiente consigo

[80] ***Así hablaba Zaratustra,*** **60, 222;** ***El Anticristo,*** **128;** ***La voluntad de poder,*** **ii, 257.**

mismo." Basta tener un propósito para ser severo con los demás, pero antes que nada consigo mismo; basta tener un propósito gracias al cual se haga casi cualquier cosa *excepto traicionar a un amigo* (he allí la suprema fórmula del superhombre, el máximo título de nobleza).[81]

Si no consideramos a semejante hombre como la meta y la recompensa de nuestros trabajos, tampoco podremos amar la vida y vivir de manera ascendente. "Debemos tener un objetivo en virtud del cual, todos nos amemos recíprocamente."[82] Seamos grandes, o siervos e instrumentos de lo grande; ¡qué hermoso espectáculo aquel en que millones de europeos se ofrecían a sí mismos como medios para los fines de Bonaparte y en el que morían felices por él, pronunciando su nombre cuando caían! Tal vez aquellos semejantes nuestros que sean capaces de comprender, puedan convertirse también en los profetas de aquel que nosotros no podemos ser, quizá ellos puedan enderezar las sendas para su venida; nosotros, indiferentes a nuestra patria, indiferentes a nuestra época, podemos trabajar juntamente, aunque por separado, con miras a este fin. Zaratustra cantará, aún en medio de sus sufrimientos, si tan solo puede escuchar las voces de aquellos que lo ayudan en secreto, de estos enamorados del hombre más elevado. "Vosotros ahora solitarios, vosotros que permanecéis alejados, vostros seréis algún día un pueblo; de vosotros, que os habéis escogido a vosotros mismos, surgirá un pueblo escogido... y de este pueblo brotará el superhombre."[83]

VIL DECADENCIA

Por consiguiente, el camino al superhombre debe tenderse a través de la aristocracia. De ahí que la democracia ("esa manía de contar cabezas") deba erradicarse antes de que sea demasiado tarde. A este propósito y en cuanto a los hombres superiores, el primer paso es la destrucción del cristianismo. En efecto, el triunfo de Cristo fue el inicio de la democracia; "los más profundos instintos de los primeros cristianos se rebelaban en contra de todo

[81] *Aurora*, 295, 194-7; *El ocaso de los ídolos*, 57; *La voluntad de poder*, ii, 221-2, 369, 400; "Schopenhauer como educador", sección I.
[82] Citado por Salter, 446.
[83] *Asi hablaba Zaratustra*, 107.

lo privilegiado; los primeros cristianos vivieron y lucharon incansablemente por «la igualdad de derechos»; en los tiempos modernos hubieran sido enviados a Siberia. "Aquel que desee ser el más grande entre vosotros, que sea vuestro siervo": he aquí la inversión de toda sabiduría política, de toda cordura; ciertamente, cuando se lee el Evangelio se diría que uno se encuentra en la atmósfera de una novela rusa; diríase que los Evangelios son una especie de plagio de las obras de Dostoievski. Semejantes conceptos solo podían enraizarse en los ambientes bajos; solo podían crecer en épocas en que los gobernantes habían degenerado y ya no eran capaces de gobernar. "Cuando Nerón y Caracalla se sentaron en el trono, surgió la paradoja de que los hombres más bajos fueron más apreciados que los hombres victoriosos." [84]

Así como la conquista de Europa por el cristianismo fue el final de la aristocracia antigua, así el saqueo de Europa por parte de los barones guerreros teutones produjo una renovación de las antiguas virtudes masculinas y plantó las raíces de las aristocracias modernas. Los "principios morales" no agobiaban a estos hombres; antes bien, "estaban libres de toda constricción social; en la ingenuidad de su conciencia feroz volvían como monstruos exultantes de una horrible cabalgata de asesinato, incendio, rapiña, tortura, regresaban arrogantes y dueños de una secreta complicidad como si no hubieran cometido más que un capricho de estudiantes." Tales hombres suplantaron a las clases dirigentes en Alemania, Escandinavia, Francia, Inglaterra, Italia y Rusia.

> Una grey de bestias rubias de pillaje, una raza de conquistadores y señores, dotados de una organización militar, dotados del poder de organizar, que colocaron inescrupulosamente sus horribles garras sobre una población probablemente más numerosa que ellos... una grey semejante fue la que fundó el Estado. Ya se disipó el sueño que hacía que el Estado empezara con un contrato. ¿Qué tiene que ver con contratos aquel que manda, que es señor por naturaleza, que aparece con violencia en las obras y en el semblante? [85]

La espléndida clase dirigente se había corrompido: primero, por la exaltación católica de las virtudes femeninas; segundo, por

[84] *El Anticristo,* 195; Ellis, 49-50; *La voluntad de poder,* ii, 313.
[85] *La genealogía de la moral,* 40.

los ideales plebeyos y puritanos de la Reforma y, tercero, por el matrimonio mixto con grupos inferiores. Así como el catolicismo al reblandecerse iba convirtiéndose en la cultura aristocrática e inmoral del Renacimiento, así también la Reforma lo había hecho pedazos al reavivar el rigor y la solemnidad del judaismo. "¿Habrá alguien que por fin comprenda, *comprenderá* alguien qué es el Renacimiento? El Renacimiento fue la *trasvaloración de los valores cristianos,* el esfuerzo emprendido por todos los medios, por todos los instintos y todos los genios para construir los valores opuestos, el triunfo de los valores *nobles...* Veo delante de mí una posibilidad totalmente mágica por su encanto y colorido glorioso... *César Borgia como Papa...* ¿Me enredéis?"[86]

El protestantismo y la cerveza habían embotado el talento germánico. Como resultado, "la Prusia de hoy es uno de los enemigos más peligrosos de la cultura". "La presencia de un hombre germano me retrasa la digestión." "Si es cierto, como decía Gibbon, que lo único que se necesita para que un mundo perezca es el tiempo (aunque un tiempo muy largo), entonces es cierto también que no se necesita ninguna otra condición, si no es el tiempo (aunque un tiempo mucho mayor) para que en Alemania se destruya una falsa idea." Cuando Alemania frustró a Napoleón, ese hecho fue tan desastroso para la cultura como cuando Lutero frustró a la Iglesia; desde ese momento, Alemania hizo a un lado a sus Goethe, a sus Schopenhauer y a sus Beethoven; empezó entonces a rendir culto a los "patriotas"; *"Deutschland über Alies* (temo que ese haya sido el final de la filosofía alemana)".[87] Sin embargo, los alemanes poseen una seriedad y profundidad naturales que ceden ante la esperanza de que aun puedan redimir a Europa; poseen las virtudes masculinas más enraizadas que los franceses o los ingleses; tienen perseverancia, paciencia, laboriosidad; de aquí se derivan su erudición, su ciencia y su disciplina militar; qué delicioso es ver cómo Europa entera se angustia por el ejército alemán. Si el poder y la organización alemanas pudieran aunarse con los recursos potenciales de Rusia, en hombres y materiales, entonces llegaría la época de los grandes asuntos políticos. "Lo que necesitamos es crecimiento conjunto de las razas germanas y eslavas; además, también necesitamos a los hombres de negocios más hábiles, los judíos; de esa manera llegaremos

[86] *El Anticristo,* 228.
[87] Figgis, 47, nota; *El ocaso de los Ídolos,* 51.

a ser los amos del mundo... Necesitamos una unión incondicional con Rusia." La alternativa era el cerco y la estrangulación.

El problema con Alemania es que consigue esa solidez de carácter al precio de una cierta estolidez de mente; Alemania careció de las añejas tradiciones de cultura que hicieron de Francia el más sutil y refinado de todos los pueblos de Europa. "Únicamente creo en la cultura francesa y considero como una equivocación todo lo demás que en Europa se da a sí mismo el nombre de cultura." "Cuando se lee a Montaigne, La Rochefoucauld... Vauvenargues y Chamfort, uno se siente más cerca de la antigüedad que leyendo a cualquier grupo de autores de otra nación." Voltaire es "un gran señor de la mente"; y Taine es "el primero de los historiadores vivientes". Aún los escritores franceses posteriores como Flaubert, Bourget, Anatole France, etcétera, sobresalen mucho más que otros escritores europeos en lenguaje y en claridad de pensamiento: "¡qué claridad y qué precisión tan delicada en estos franceses!" Obra de Francia son la nobleza de gusto europea, la nobleza de sentimientos y maneras, ciertamente, pero de la antigua Francia, de la Francia del siglo dieciséis y diecisiete. Al destruir la aristocracia, la Revolución también destruyó el vehículo y el semillero de la cultura; por eso, ahora, el espíritu francés sobrevive pálido y delgado en comparación con su habitual complexión. A pesar de todo, aun posee algunas buenas cualidades; "en Francia casi todas las cuestiones sicológicas y artísticas se consideran con una sutileza y minuciosidad incomparablemente mayor que en Alemania... En el mismísimo momento en que Alemania se levanta con un gran poder en el mundo de la política, Francia ha conquistado nueva importancia en el mundo de la cultura".[88]

Rusia es la bestia rubia de Europa. Su gente posee un "fatalismo resignado y contumaz que les concede aun en nuestros días una ventaja sobre nosotros los occidentales". Rusia posee un gobierno fuerte, sin "la imbecilidad parlamentaria". En ella ha estado acumulándose desde hace mucho tiempo la fuerza de la voluntad, que ahora amenaza con liberarse. No sería nada sorprendente que Rusia se convirtiese en el amo de Europa. "Un pensador a quien interese mucho el futuro de Europa, tendría que calcular, en todas sus perspectivas sobre el futuro, que los

[88] **Salter, 464-7; *Ecce Homo,* 37, 83; *Más allá del bien y el mal,* 213-6; *El ocaso de los ídolos,* 54; Faguet, 10-11.**

judíos y los rusos, antes que nadie, son los factores más infalibles y prometedores en el gran juego y batalla de fuerzas." Sin embargo, en conjunto, los italianos constituyen el pueblo más vigoroso y más excelente de todos; la planta humana (como alardeaba Alfieri) crece más fuerte en Italia que en cualquier otra parte. Existe una paciencia viril, un orgullo aristocrático aun en el italiano más insignificante; "un pobre gondolero de Venecia siempre es una figura mejor que un Geheimrath, de Berlín y, en el fondo de hecho, es un hombre mejor".[89]

Peor que todos son los ingleses; fueron estos quienes corrompieron el entendimiento de Francia con el error democrático; "los comerciantes, los cristianos, las vacas, las mujeres y los ingleses y otros demócratas caminan de la mano". El utilitarismo y el positivismo vulgar inglés son el nadir de la cultura europea. Solo en una tierra de competencia asesina pudo alguien concebir a la vida como una lucha por la mera existencia. La democracia únicamente podía arraigarse en una tierra en que comerciantes y alcaldes se habían multiplicado de tal manera que habían superado a la aristocracia. La democracia: ese era el regalo hecho por los griegos; ahora lo hacía Inglaterra al mundo moderno. ¿Quién rescataría a Europa de Inglaterra? ¿Y quién rescataría a Inglaterra de la democracia?

VIII. ARISTOCRACIA

Democracia significa montón; también significa el permiso que se le concede a cada parte de un organismo para hacer exactamente lo que le agrade; otro significado es el derrumbe de la coherencia y de la interdependencia, la entronización de la libertad y del caos. Es el símbolo del culto a la mediocridad y del odio a lo excelente. Representa la imposibilidad de los hombres superiores (en efecto, ¿cómo podría un hombre superior someterse a la indignidad y a las indecencias de una elección?). ¿Qué oportunidad pueden tener esos hombres superiores? "Así como los perros odian a los lobos, así también el pueblo odia a los espíritus libres, a los enemigos de los grilletes, a los impíos", a los hombres que no son "miembros regulares de un partido".

[89] ***La genealogía de la moral,* 98; *Más allá del bien y el mal,* 146, 208; Salter, 469.**

¿Cómo sería posible que el superhombre brotara en semejante suelo? ¿Y cómo sería posible que una nación se hiciera célebre si sus hombres más graneles permanecen ociosos, desalentados y, tal vez, desconocidos? Una sociedad semejante se debilita; la imitación es horizontal y no vertical (es así como los hombres superiores ceden su puesto para que el hombre del montón se convierta en el ideal y el modelo; cada quien llega a parecerse a quien sea; hasta los sexos se hacen iguales: los hombres se vuelven mujeres y las mujeres se convierten en hombres).[90]

En consecuencia, el feminismo es el corolario natural de la democracia y del cristianismo. "Aquí hay muy poca hombría; por consiguiente, las mujeres tratan de hacerse varoniles ellas mismas. Porque solo aquel que tenga la suficiente hombría conseguirá que la mujer no deje de ser mujer." Ibsen, "aquella típica solterona", creó a la "mujer liberada". "¿La mujer no fue creada de la costilla de un varón? (¡Dichosa la pobreza de mis costillas!, dice el hombre)." La mujer ha perdido poder y prestigio al "liberarse"; ¿dónde está la posición de la que gozaron las mujeres bajo la Casa de Borbón? La igualdad entre hombre y mujer es imposible, porque la guerra entre ellos es eterna; aquí no hay paz sin victoria (la paz únicamente sobreviene cuando uno u otro es reconocido como amo). Es peligroso querer igualar al hombre con la mujer; esta no se contentará con dicha igualdad; más bien estará contenta con la subordinación si el hombre es un hombre. Antes que nada, la perfección femenina y su felicidad descansan en la maternidad. "Todo en una mujer es un enigma, y todo en una mujer aborrece una respuesta: su nombre es fecundidad." "Para la mujer el hombre es un medio; su fin siempre es el hijo. Pero, ¿qué es la mujer para el hombre?... Es un juguete peligroso." "El hombre hombre tiene que ser educado para la guerra y la mujer debe ser educada para esparcimiento del guerrero; todo lo demás es una locura." Sin embargo, "la mujer perfecta es un tipo humano mucho más elevado que el hombre perfecto, aunque también es algo mucho más raro... No se puede ser benévolo con las mujeres".[91]

Parte de la tensión del matrimonio descansa en el perfeccionamiento de la mujer y en el encogimiento y vaciamiento del

[90] ***La voluntad de poder,*** i, **382-4;** ü, **206;** ***Asi hablaba Zaratustra,*** **141.**

[91] ***Asi hablaba Zaratustra,*** **248, 169; Huneker, *Egoists,* 266.**

hombre. Cuando un hombre corteja a una mujer le ofrece entregarle todo el mundo y cuando se casa con ella cumple su promesa; sin embargo, ese hombre debe olvidarse del mundo tan pronto como nace su hijo; el altruismo del amor se convierte en el egoísmo de la familia. La honestidad y la innovación son lujos del celibato. "Por lo que se refiere al pensamiento filosófico más alto, podría decirse que todos los hombres casados son sospechosos... Me parecería absurdo que alguien que haya escogido para sí mismo la imposición de la existencia como un todo se agobiara a sí mismo con los cuidados de una familia, con ganar el pan, la seguridad y una posición social para su mujer y sus hijos." Muchos filósofos murieron cuando nació su hijo. "El viento sopló a través de la cerradura y dijo: «Ven». Mi puerta se abrió astutamente por sí misma y dijo: «¡Vete!». Pero yo permanecí maniatado por mi amor hacia los niños."[92]

Junto con el feminismo llegaron el socialismo y el anarquismo; los tres son de la misma carnada de la democracia; en efecto, ¿si la igualdad de poder político entre hombre y mujer es justa? ¿Por qué entonces no lo sería la igualdad en el poder económico? ¿Por qué entonces tendría que haber líderes en alguna parte? Hay socialistas que admirarían el libro de Zaratustra; sin embargo, su admiración no hace falta a nadie. "Hay quienes predican mi doctrina de vida y al mismo tiempo son predicadores de la igualdad... No quiero que se me confunda con estos predicadores de igualdad. En efecto, dentro de mí la justicia dice: «los hombres no son iguales»". "No deseamos poseer nada en común". "Vosotros predicadores de igualdad, lo que en vosotros da voces por la igualdad no es más que la tirana locura de la impotencia". La naturaleza aborrece la igualdad; más bien, ama la diferenciación de los individuos, de las clases y de las especies. El socialismo es antibiológico: el proceso de la evolución implica que el tipo superior se sirva de la especie, de la raza, de la clase o del individuo inferior; toda la vida es una explotación, que subsiste en último análisis en la otra vida; el pez grande atrapa al chico y se lo come, y esa es toda la realidad. El socialismo es envidia: "los socialistas desean algo que nosotros tenemos".[93] Sin embargo, es un movimiento que se puede dirigir fá-

[92] ***Lonely Nietzsche,*** **77, 313;** ***Así hablaba Zaratustra,*** **232.**

[93] ***Así hablaba Zaratustra,*** **137-8;** ***Más allá del bien y del mal,*** **226;** ***La voluntad de poder,*** **i, 102** (lo cual predice una revolución "comparada con la revolución de ***La Commune*** de París... solo hubiera pa-

cilmente; todo lo que se necesita para controlarlo es abrir de cuando en cuando el escotillón entre amos y esclavos y dejar que los declamadores de descontento asciendan hasta el paraíso. No es a los líderes a quienes hay que temer, sino a los ruines, porque son estos los que piensan que por medio de una revolución pueden escapar a la subordinación que no es otra cosa que el resultado de su incompetencia y de su haraganería. No obstante, el esclavo es noble únicamente cuando se rebela.

De todas maneras, el esclavo es más noble que sus amos modernos (los burgueses). Signo de la inferioridad de la cultura del siglo diecinueve es que el hombre adinerado deba ser el objeto de una envidia y un respeto tan grandes. Sin embargo, estos hombres de negocios también son esclavos, títeres de la rutina, víctimas del *neo otium;* no tienen tiempo para ideas nuevas; entre ellos pensar es un tabú; asimismo, los goces del intelecto están fuera de su alcance. De aquí se derivan su desasosegada y perpetua búsqueda de la "felicidad", sus grandes casas que bajo cualquier punto de vista han dejado de ser hogares, su vulgar lujo sin gusto, sus galerías de cuadros "originales" (pero que aún conservan la etiqueta del precio), sus diversiones sensuales que antes de refrescar o estimular la mente la embotan. "¡Ved a estos superfluos! Adquieren riquezas y por ese mismo hecho se convierten en los más pobres"; aceptan todas las restricciones de la aristocracia sin su acceso compensador al reino de la mente. "¡Ved cómo trepan estos ágiles monos! Trepan uno sobre otro; de esa manera, se arrastran hacia el fango y las profundidades... La hediondez de los comerciantes, el reptar de la ambición, el aliento del mal". No existe utilidad alguna en semejantes hombres dueños de riquezas, porque no las ennoblecen con un uso digno, como lo harían si no despreciaran el mecenazgo de las letras o de las artes. "Únicamente un hombre de intelecto debería tener'propiedades"; otros consideran la propiedad como un fin en sí misma, y la persiguen más y más temerariamente cada vez (basta contemplar "la demencia actual de las naciones, que, antes que nada, desean producir lo más que se pueda y volverse lo más ricas que sea posible"). A la postre, el hombre se convierte en un ave de rapiña: "viven acechándose entre sí;

recido una ligera indigestión"); ii, 208; ***Aurora,*** 362. Cuando escribió estos pasajes aristocráticos, Nietzsche estaba viviendo y trabajando en un desván sucio con 1 000 dólares al año, cuya mayor parte utilizó en la publicación de sus libros.

unos de otros obtienen las cosas espiándose recíprocamente. A este comportamiento suyo le dan el nombre de «política del buen vecino».. Persiguen hasta los más pequeños beneficios que puedan extraer de cualquier clase de desperdicio". "En la actualidad, la moral mercantilista no es otra cosa sino un refinamiento de la moral de piratería: comprar en el mercado más barato y vender en el más caro". Son estos hombres los que piden a gritos el ***laissez-faire,*** los que a voz en cuello quieren que los dejen solos y no los molesten (a pesar de que son ellos, precisamente, los que necesitan más control y supervisión). No obstante lo peligroso que es, quizá se justificaría aquí hasta una cierta dosis de socialismo: "Deberíamos apoderarnos de todas las ramas de trasportes y del comercio que favorecen la acumulación de las grandes fortunas (especialmente, por tanto, del dinero del mercado); se las arrebataríamos de las manos a las personas particulares o a las compañías privadas; asimismo, consideraríamos como individuos sumamente peligrosos para la comunidad tanto a todos aquellos que poseen demasiado como a todos los que no poseen nada".[94]

El soldado es de mayor categoría que el burgués, pero es de menor categoría que el aristócrata. El general que consume a sus soldados en el campo de batalla, donde estos tienen el placer de morir bajo la anestesia de la gloria, es mucho más noble que el patrón que consume a sus obreros en su máquina productora de ganancias; obsérvese con qué alivio los hombres abandonan las fábricas para marchar al campo de la matanza. Napoleón no fue un carnicero sino un benefactor. En efecto, en vez de brindar a los hombres la muerte por trituración económica, se la concedió con honores militares; las multitudes se aglomeran bajo su estandarte letal porque prefieren los riesgos de la batalla y no la insoportable monotonía de hacer otro millón de botones para cuello de camisa. "Llegará el tiempo en que se le reconocerá a Napoleón el honor de haber construido, una vez, un mundo en el que el hombre, el guerrero, fue más apreciado que el comerciante y el filisteo". La guerra es un admirable remedio para los pueblos que se están volviendo débiles, comodinos y despreciables; la guerra excita los instintos que se pudren en la paz. La guerra y el servicio militar universal son los antídotos necesarios en contra del afeminamiento de

[94] ***Consideraciones intempestivas,*** **i, 142 ;** ***Humano demasiado humano,*** **i, 360; ii, 147, 340;** ***El ocaso de los ídolos,*** **100;** ***Así hablaba Zara' tustra,*** **64, 305, 355.**

la democracia. "Puede decirse que una sociedad es decadente, cuando sus instintos, en su esencia, la hacen abandonar la guerra y las conquistas; dicha sociedad, entonces, está madura para la democracia y el gobierno de los comerciantes". Sin embargo, las causas de la guerra moderna pueden recibir cualquier calificativo menos el de nobles; las guerras de dinastía y de religión son un poco mejores que las disputas con fusiles por el dominio comercial.[95] "Dentro de cincuenta años estos gobiernos propios de la Torre de Babel (las democracias europeas), se batirán en una guerra gigantesca a fin de conquistar los mercados del mundo".[96] Pero, a pesar de todo, quizá de esta locura brote la unificación de Europa (un fin por cuya consecución aun la guerra de comerciantes no sería un precio demasiado alto). En efecto, solo de una Europa unificada puede provenir aquella elevada aristocracia capaz de redimirla.

El problema de la política consiste en impedir que el hombre de negocios se convierta en un dirigente, ya que semejante hombre posee la miopía y la estrechez de mente propia de un político y no la visión amplia y el largo alcance propios de alguien que nació aristócrata y fue educado para hombre de estado. El hombre superior tiene un derecho divino para gobernar; dicho con otras palabras, tiene el derecho de la habilidad superior. Ciertamente, el hombre común y corriente también posee un lugar, pero no es el trono. En su lugar propio el hombre común y corriente es feliz; más aún, sus virtudes son tan necesarias para la sociedad como las virtudes del líder; "sería indigno por completo que una mente más profunda considerara a la mediocridad en sí misma como una objeción". Laboriosidad, frugalidad, regularidad, moderación, convicciones firmes: con semejantes virtudes el hombre mediocre se hace perfecto, pero perfecto solo como un instrumento. "Una gran civilización es una pirámide; se puede mantener en pie únicamente si posee una base ancha; un requisito previo para ella es una mediocridad fuerte y firmemente consolidada". En todo tiempo y en todo lugar, unos serán los líderes y otros los seguidores; la mayoría se sentirá obligada (y estará feliz) a trabajar bajo la dirección intelectual de los hombres superiores".[97]

[95] *La Gaya ciencia,* 77-8; *Más allá del bien y el mal,* 121; Faguet, 22; *Humano demasiado humano,* ii, 288.

[96] *La genealogía de la moral,* 255 (esta predicción la escribió en 1887).

[97] *El Anticristo,* 219-220.

> Donde quiera que encuentro cosas vivas, allí también escucho el lenguaje de la obediencia. Todos los seres vivos son cosas que obedecen. He aquí lo segundo: que reciba órdenes aquel que no pueda obedecerse a sí mismo. Ese es el modo de ser de las cosas dotadas de vida. Sin embargo, he aquí lo tercero que escuché: mandar es más difícil que obedecer. Y no solo el que manda lleva la carga de todo aquel que obedece, sino que esta carga fácilmente lo aplasta: me pareció que un esfuerzo y un riesgo estaban implicados en toda acción de mandar; asimismo, me pareció que en cualquier lugar en que mandaban los seres vivos se arriesgaban a sí mismas.[98]

En consecuencia, la sociedad ideal debería dividirse entre tres clases: productores (campesinos, proletarios y hombres de negocios), oficiales (soldados y funcionarios) y gobernantes. Los últimos deberán gobernar, pero no ejercerán ningún cargo en el gobierno; el trabajo propiamente dicho del gobierno es una tarea servil. En vez de ser oficinistas los mandatarios tendrán que ser hombres de estado-filósofos. Su poder residirá en el dominio del dinero y del ejército. Sin embargo, ellos mismos deberían vivir más como soldados que como banqueros. Volverían a ser aquellos guardianes de los que hablaba Platón. En efecto, Platón no se equivocaba: los hombres más excelentes son los filósofos. Ellos serían, a un tiempo, hombres refinados y llenos de valor y de fortaleza; serían especialistas pero no dejarían de poseer una amplia cultura general.

Estarían unidos por la cortesía y por el *corps d'esprit* (la esencia del espíritu): "Estos hombres de ninguna manera cometen exceso alguno gracias a la moralidad," la veneración, el hábito, a la gratitud, más aún, por la vigilancia recíproca, por los celos entre iguales; por otra parte, con respecto a la actitud que deban guardar entre sí tendrán que ser ingeniosos en la retribución, en el dominio de sí mismo, en la delicadeza, en el orgullo y en la amistad".[100]

¿Será una casta dicha aristocracia, y será hereditario su poder? En la mayoría de los casos sí, aunque algunas veces tendrá algunas aberturas por las cuales se colará una nueva sangre. Sin embargo, nada puede contaminar y debilitar de tal manera a la aristocracia como el matrimonio con miembros ricos de la plebe, según la costumbre de la aristocracia inglesa. Fue semejante clase de matri-

[98] ***Así hablaba Zaratustra,* 159.**

[99] ¿Cuándo se reinició este triste destierro?

[100] Citado por Nordeau, ***Degeneration,*** Nueva York, 1895; p. 439.

monios mixtos la que arruinó el mayor cuerpo de gobierno que el mundo ha tenido (el aristocrático Senado Romano). No existe un "nacimiento casual"; antes bien, cada nacimiento es el veredicto de la Naturaleza sobre el matrimonio; por ello, el hombre perfecto solo nace después de generaciones de selección y preparación; "los antepasados de un hombre ya pagaron el precio por lo que este es".

¿Acaso estas palabras son demasiado duras para nuestros amplios oídos democráticos? No obstante, "aquellas razas que no puedan soportar esta filosofía están sentenciadas a muerte, pero aquellos que la consideren como la bendición más grande están destinadas a ser los amos del mundo". Solo una aristocracia semejante puede tener la visión y la valentía para hacer de Europa una nación, para poner fin a este nacionalismo bovino, a este despreciable *Vaterlanderei.* Seamos "buenos europeos", como lo fueron Napoleón, Goethe, Beethoven, Schopenhauer y Stendhal y Heine. Durante mucho tiempo hemos sido fragmentos, hemos vivido como pedazos de lo que debería ser un todo. ¿Cómo puede ser posible que surja una gran cultura en este ambiente de prejuicios patrióticos y de estrechos provincialismos? Ya trascurrió el momento de la política insignificante; ahora llega la época del ímpetu hacia la gran política. ¿Cuándo aparecerá la nueva raza, cuándo surgirán los nuevos líderes? ¿Cuándo nacerá Europa?

> ¿No habéis escuchado nada de mis hijos? Habladme de mi jardín, de mis Islas Bienaventuradas, de mi hermosa raza nueva. Por ella yo soy rico, por ella me hago pobre... ¿A qué no he renunciado? ¿A cuánto no he renunciado para no poseer más que una sola cosa: esos hijos, ese plantío viviente, esos árboles de vida objeto de mis. más elevados deseos y de mis más caras esperanzas?[101]

IX. CRÍTICA

Se trata de un hermoso poema; quizá no es tanto un pensamiento filosófico como un poema. En el poema se descubren varias contradicciones, y que Nietzsche fue demasiado lejos en su esfuerzo por convencerse y corregirse a sí mismo; sin embargo, podemos verlo sufriendo en cada línea y debemos admirarlo aunque le ha-

[101] La voluntad de poder, ii, 353, 362-4, 471, 422; *Más allá del bien y del mal,* 239; *Consideraciones intempestivas,* ii, 39; *Así hablaba Zaratustra,* 413.

gamos varias objeciones. Llega un momento en que el hombre se hastía del sentimentalismo y de la decepción y apetece el aguijón de la duda y la negación, es entonces cuando Nietzsche llega a nosotros como un tónico, como un atrio amplio y como un aire fresco después de una larga ceremonia en una iglesia atestada de gente. "Aquel que sabe cómo respirar en el aire de mis escritos está consciente de que respira el aire de las alturas, aire fortificante. Un hombre tiene que estar educado para ese aire; de lo contrario corre el riesgo de asfixiarse en él".[102]

Que nadie confunda este ácido acerbo con la leche para recién nacidos.

Y sin embargo, ¡qué estilo! "Algún día, las gentes dirán que Heine y yo fuimos sin comparación los más grandes artistas que han escrito en Alemania y que detrás de nosotros dejamos una incalculable distancia con respecto a lo mejor que hubiera podido hacer cualquier sencillo alemán". Y casi fue así.[103] "Mi estilo danza", dice Nietzsche. Cada frase es una saeta; su lenguaje es flexible, vigoroso, fuerte; es el estilo de un floretista, demasiado rápido y brillante para el ojo normal. Sin embargo, al leer a Nietzsche uno se da cuenta de que algo de ese brillo es efecto de la exageración, de un interesante aunque neurótico egotismo, de una inversión extremadamente fácil de todas las nociones comúnmente aceptadas, de la ridiculización de toda virtud y la alabanza de cada vicio. Al leerlo, se descubre que Nietzsche encuentra en escandalizar un placer de principiante; asimismo, también se concluye que es fácil ser interesante cuando no se tienen prejuicios en favor de la moral. Estas afirmaciones dogmáticas, estas generalizaciones invariables, esas reiteraciones proféticas, aquellas contradicciones (tanto de él mismo como de otros) revelan una mente que ha perdido el equilibrio y que se cierne sobre las fronteras de la locura. AI final de cuentas, ese brillo rinde de cansancio al lector y agota sus nervios, como si fuera una serie de latigazos sobre la piel o una estridente insistencia en la conversación. Hay una especie de jactancia teutónica en la violencia de su lenguaje;[104] ¿dónde está aquella moderación que es el principio fundamental del arte?, ¿dónde están aquel equilibrio, aquella armonía y aquella tan discutida ur-

[102] *Ecce Homo,* 2.

[103] *Ecce Homo,* 39. Nietzsche se consideraba a sí mismo como un Polo.

[104] Figgis, 230, 56.

banidad que Nietzsche tanto admiraba en el francés? A pesar de todo, su estilo es poderoso; nos abruman su pasión y su reiteración; Nietzsche no prueba, solo anuncia o revela; nos conquista con su imaginación y no con su lógica; nos ofrece no un pensamiento filosófico puro, no un mero poema, sino una nueva fe, una nueva esperanza, una nueva religión.

Tanto su pensamiento como su estilo lo caracterizan como un hijo del movimiento Romántico. Así, se pregunta: "¿Qué es lo primero y lo último que un filósofo exige de sí mismo?" Y responde: "Ser capaz de trascender su época en su propia persona, de «salir del tiempo»". Sin embargo, este era un consejo de perfección que Nietzsche honraba más en la relajación que en la observación. Nietzsche había sido bautizado con el espíritu de su época (y por inmersión no solo de la cabeza sino de cuerpo entero). Nietzsche no comprendió cómo el subjetivismo de Kant ("el mundo es mi idea", como honestamente lo señalaba Schopenhauer), había conducido a Fichte al "yo absoluto", ni cómo este había desembocado en el individualismo exagerado de Stirner, ni cómo este último, a su vez, llevaba al inmoralismo del superhombre.[105] El superhombre no es sencillamente el "genio" de Schopenhauer, el "héroe" de Carlyle o el Sigfrido de Wagner; en realidad, más bien se parece sospechosamente al Karl Moor de Schiller y al Gotz de Goethe. Nietzsche tomó algo más que la palabra *Uebermensch* del joven Goethe, cuya calma olímpica despreció más tarde de manera tan envidiosa. Sus cartas rebosan de ternura y sentimientos propios del Romanticismo. "Sufro" es una expresión que en los escritos de Nietzsche se repite casi con tan frecuencia como la expresión "muero" en los escritos de Heine.[106] Nietzsche se llama a sí mismo "un espíritu místico y casi bacante"; también afirma que *El nacimiento de la tragedia* es "la confesión de un romántico".[107] "Tengo miedo —le escribe a Brandes— de tener tanta capacidad para la música que en realidad no sea un romántico".[108] Un autor debe guardar silencio cuando empieza a hablar su obra";[109] sin embargo, Nietzsche nunca se oculta a sí mismo, sino que a cada página se precipita en primera persona. Su exaltación del instinto en contra

[105] Cf. Santayana, *Egotism in German Philosophy.*
[106] Por ejemplo, cf. Halévy, 231.
[107] *El nacimiento de la tragedia,* 6, XXV.
[108] Citado por Huneker, *Egoists,* 251.
[109] Citado por Faguet, 9.

del pensamiento, del individuo en contra de la sociedad, de lo "dionisíaco" en contra de lo "apolíneo" (es decir, de lo romántico en contra del tipo clásico) revelan su época de una manera tan definida como lo hacen la fecha de su nacimiento y la de su muerte. Con respecto a la filosofía de su tiempo, Nietzsche fue lo que Wagner con relación a su música: la culminación del Romanticismo, la cresta más alta de la ola romántica. Nietzsche liberaba y exaltaba la "voluntad" y el "genio" de Schopenhauer en contra de toda restricción social, del mismo modo en que Wagner liberaba y exaltaba la pasión que se había separado violentamente de sus vínculos clásicos en la Sonata Patética y en la Quinta y Novena Sinfonía.

Ahora volvamos atrás por el mismo camino que hemos andado con Nietzsche y presentémosle, aunque ineficazmente, algunas de las objeciones con las cuales estuvimos tentados a interrumpirlo con tanta frecuencia. En sus últimos años fue lo suficientemente sabio como para ver cuántos disparates había aportado *El* ***nacimiento de la tragedia.***[110] Eruditos como Wilamowitz-Moellendorff se burlaron del libro fuera de las clases de filología. El esfuerzo por deducir a Wagner de Esquilo era la inmolación personal de un joven devoto delante de un dios despótico. ¿Quién hubiera pensado que la Reforma era "dionisíaca" (es decir, salvaje, inmoral, amante del vino y de Baco)? ¿Quién hubiera dicho que el Renacimiento era "apolíneo" (es decir, todo lo contrario de lo anterior: tranquilo, moderado, dueño de sí mismo) ? ¿Quién hubiera sospechado que el "socratismo era la cultura de la ópera"?[111] El ataque en contra de Sócrates era el desdén de un wagneriano por el pensamiento lógico; la admiración por Dionisio era la idolatría de la acción nacida en un hombre sedentario (de aquí también procedía la apoteosis de Napoleón) y la vergonzosa envidia secreta de un soltero por la sexualidad y las borracheras masculinas.

Quizá Nietzsche tenía razón en considerar a la época presocrática como los días tranquilos de Grecia; no cabe duda alguna de que la guerra del Peloponeso minó las bases económicas y políticas de la cultura de Pericles. Sin embargo, era un poco absurdo reducir a Sócrates a un criticismo meramente desintegrador (como si la propia función de Nietzsche no fuera principalmente eso) y no considerarlo también como un trabajo de salvamento en favor de una sociedad arruinada no tanto por la filosofía como por la

[110] **Cf.** ***El nacimiento de la tragedia,*** **pp. 1 y 4 de la Introducción.**
[111] ***El nacimiento de la tragedia,*** **142.**

guerra, la corrupción y la inmoralidad. Únicamente un profesor de paradoja pudo clasificar los oscuros y dogmáticos fragmentos de Heráclito por encima de la madura sabiduría y del arte refinado de Platón. Nietzche ataca a Platón, así como ataca a sus propios acreedores. Nadie es un héroe para sus deudores; sin embargo, ¿acaso la filosofía de Nietzsche no es más que la ética de Trasímaco y de Calicles o la política del Sócrates de Platón? A pesar de todos sus conocimientos de filología, Nietzsche nunca comprendió por completo el espíritu de los griegos; nunca aprendió que la moderación y el conocimiento de sí mismo (tal como lo enseñaban las inscripciones de Delfos y los más grandes filósofos) deben apagar, sin extinguirlo, el fuego de la pasión y el deseo;[112] tampoco aprendió que Apolo debe dominar a Dionisos. Algunos han descrito a Nietzsche como un pagano; pero no lo es: no es un pagano griego como Pericles, ni un pagano alemán como Goethe; le faltó el equilibrio y la moderación, fuente de la fortaleza de estos hombres. "Yo devolveré a los hombres la serenidad que es la condición de toda cultura" —escribe Nietzsche. Pero, ¡por favor! ¿Cómo se puede dar lo que no se tiene?

De todos los libros de Nietzsche, *Así hablaba Zaratustra* es el más inexpugnable a la crítica; en parte, porque es oscuro y, en parte, porque sus méritos inobjetables empequeñecen toda crítica irrazonable. La idea del eterno retorno, aunque común al "apolíneo" Spencer y al "dionisíaco" Nietzsche, causa la impresión de una fantasía malsana, un fantástico esfuerzo de última hora para recobrar la creencia en la inmortalidad. Toda crítica ha descubierto la contradicción entre la predicación denodada del egoísmo (Zaratustra "proclama el Yo íntegro y santo, y el bendito amor propio", que probablemente era un cierto eco de Stirner) y el llamado al altruismo y al sacrificio de sí mismo en la preparación y el servicio del superhombre. Sin embargo, al leer esta filosofía, ¿quién se clasificará a sí mismo como esclavo y no como superhombre?

Con respecto al sistema ético de *Más allá del bien y del mal* y de *La genealogía de la moral,* cabría decir que se trata de una exageración estimulante. Reconocemos la necesidad de pedir a los hombres que sean más valientes y más austeros consigo mismos (casi todos los sistemas éticos lo han pedido), pero no había una

[112] **Cf. Santayana, 141.**
[113] **En Halévy, 192.**

necesidad urgente de pedir a los hombres que fueran más crueles y "más malos".[114] (¿no es verdad que se trata de una supererogación?). Tampoco había necesidad alguna para lamentarse de que la moral es un látigo usado por los débiles para contener al fuerte; de todas maneras, el fuerte no se deja impresionar demasiado por ella; antes bien, él a su vez, emplea la moral de una manera bastante astuta; por otra parte, la mayoría de los códigos morales se imponen desde arriba y no desde abajo; asimismo, las multitudes alaban o condenan por el prestigio que concede la imitación. Del mismo modo, también es bueno que de vez en cuando se maltrate la humildad; "ya estuvo bueno de tanta deprecación y signos de arrepentimiento" —como decía el buen poeta gris—; pero no se observa ninguna superabundancia de esta cualidad en el carácter moderno. Aquí Nietzsche careció de aquel sentido histórico que él consideraba tan necesario para la filosofía; de lo contrario, hubiera considerado a la doctrina de la mansedumbre y humildad de corazón como un antídoto necesario a las virtudes violentas y guerreras de los bárbaros, quienes, en el primer milenio de la era cristiana, casi destruyeron aquella mismísima cultura a la que Nietzsche siempre retorna en busca de alimento y de refugio. ¿No es ciertamente este énfasis salvaje en el poder y el movimiento, el eco de una época febril y caótica? Esa "voluntad de poder" supuestamente universal a duras penas expresa la inactividad del hinduismo, la calma de China o la rutina satisfecha del labriego medieval. El poder es el ídolo de algunos de nosotros; pero la mayoría de nosotros más bien anhelamos la seguridad y la paz.

En general, como lo notará cualquier lector, Nietzsche deja de reconocer el lugar y el valor de los instintos sociales; en cambio, ¡piensa que los impulsos egoístas e individualistas necesitan un refuerzo filosófico! Uno puede preguntarse dónde tenía Nietzsche puestos los ojos cuando toda Europa, en un lodazal de guerras egoístas, olvidaba aquellos logros y hábitos culturales que tanto admiraba Nietzsche y que dependen tan precariamente de la cooperación, de la afabilidad social y del dominio de sí mismo. La función esencial del cristianismo ha sido moderar, por la inculcación de un ideal extremo de mansedumbre, la barbarie natural de los hombres; por eso, cualquier pensador que tema que los

[114] **Cf. Nordau, *Degeneration,* 451 ; aquí se encontrará un ataque bastante turbulento en contra de Nietzsche considerado como un sádico imaginativo.**

hombres se hayan corrompido al pasar del egoísmo a un exceso de virtud cristiana, únicamente tiene que mirar a su alrededor para hallar tranquilidad y consuelo.

Convertido en un solitario por la enfermedad y la irritabilidad, y forzado a luchar en contra de la mediocridad y lentitud de los hombres, Nietzsche se vio conducido a suponer que todas las grandes virtudes eran las virtudes de los hombres aue vivían solos. Desde la inmersión del individuo dentro de la especie, proclamada por Schopenhauer, Nietzsche reacciona con una liberación desbocada del individuo con respecto al control social. Frustrado en su búsqueda del amor, se volvió en contra de las mujeres con una amargura indigna de un filósofo y extraña en un hombre; habiendo hecho a un lado a sus familiares y habiendo perdido a sus amigos, nunca supo que los momentos más agradables de la vida proceden de la reciprocidad y el compañerismo y no del dominio y la guerra. No vivió el tiempo necesario, o no vivió con la intensidad suficiente, para que sus verdades en cierne llegaran a la madurez de la sabiduría. Es posible que si hubiera vivido más tiempo hubiera convertido su caos estridente en un sistema filosófico armonioso. Sus propias palabras, que él aplicaba a Jesús, hablaban con más verdad de él mismo que de Cristo: "Murió demasiado pronto; él mismo hubiera revocado su doctrina si hubiera alcanzado" una edad más madura; "¡y en verdad era lo suficientemente noble para revocarla!"[115] Sin embargo, la muerte tenía otros planes.

Probablemente su visión sea más profunda en la política que en la moral; ¿quién lo iba a negar? "¡Oh santos cielos! En cada nación hay... alguien más apto, más sabio, más valiente, alguien mejor; ¿a quién elegiremos y lo constituiremos rey sobre nosotros, todos en verdad estaban bien... ? ¿Por medio de qué arte lo descubriríamos? ¿No nos enseñarán los cielos, por su piedad, alguna manera de descubrirlo? ¡En verdad, cuánto lo necesitamosl".[116] Sin embargo, ¿quién era el mejor? ¿Aparecería el mejor solo en ciertas familias y debería existir, por consiguiente, una aristocracia hereditaria? En realidad, la hemos tenido y no ha hecho otra cosa sino desembocar en intereses de grupos minoritarios, en una irresponsabilidad de clase y en el estancamiento. No sería extraño que las clases aristocráticas hubieran sido preservadas, con la misma frecuencia con que fueron destruidas, por el matrimonio mixto

[115] *Así hablaba Zaratustra,* 99-100.
[116] Carlyle, *Past and Present,* Nueva York, 1901.

con miembros de la clase media; de lo contrario, ¿cómo hubiera sido posible que se sostuviera la misma aristocracia inglesa? ¿O quizá la salvaron bastardos consanguíneos? Evidentemente, existen muchas facetas en estos problemas, a los cuales Nietzsche dice "sí" y "no" tan vigorosamente.[117] A las clases aristocráticas hereditarias no les agrada la unificación del mundo; tienden a una política estrechamente nacionalista, a pesar de lo cosmopolitas que puedan ser en su comportamiento; en efecto, si renunciaran al nacionalismo, perderían una de las fuentes principales de su poder (la manipulación de las relaciones con el extranjero). Por otra parte, quizá un mundo-estado no sería tan benéfico para la cultura como piensa Nietzsche; las grandes masas se mueven lentamente; así, es posible que Alemania haya hecho mayores aportaciones a la cultura cuando no era más que una mera "expresión geográfica" constituida por cortes independientes que rivalizaban entre sí por el mecenazgo del arte, que en sus días de unidad, imperio y expansión. No fue un emperador quien apreció a Goethe y salvó a Wagner.

Es un engaño común creer que los grandes periodos de la cultura han sido épocas de aristocracia hereditaria; por el contrario, los periodos florecientes de Pericles, de los Médicis, de Isabel I y de la época romántica fueron alimentados por la riqueza de una burguesía emergente; de la misma manera, el trabajo creativo en la literatura y el arte fue realizado; no por las familias aristocráticas, sino por los vastagos de la clase media; por ejemplo, por Sócrates (que fue hijo de una partera), por Voltaire (hijo de un abogado), por Shakespeare (que era hijo de un carnicero). Son las épocas de agitación y de cambio las que estimulan la creación cultural, épocas en que una clase nueva y vigorosa se eleva hasta el poder y la dignidad. Lo mismo sucede en el campo político: sería un suicidio excluir de los hombres de Estado a genios verdaderos tan solo porque no poseen una estirpe aristocrática; sin lugar a dudas, la fórmula mejor es una "carrera abierta a la inteligencia" independientemente de la clase social en la que se haya nacido. Además, el genio se caracteriza por nacer en las regiones más inhóspitas. Enhorabuena, que nos gobiernen ***todos*** los mejores. Una aristocracia es buena únicamente si constituye un cuerpo

[117] **"En mi juventud —escribió Nietzsche en alguna parte—, me enfrentaba al mundo y le arrojaba al rostro un «sí» o un «no» ; en cambio, ahora en mi vejez hago actos de penitencia por él".**

fluido de hombres cuyo privilegio al poder descansa no en el nacimiento sino en la capacidad (una aristocracia seleccionada continuamente y alimentada por una democracia de oportunidades iguales y abiertas a todos).

¿Qué es lo que queda después de estas conclusiones (si es que debe llegarse a ellas)? Quedan los elementos necesarios para hacer penosa la crítica. Todo aspirante al respeto ha refutado a Nietzsche: no obstante, aún permanece de pie como un piedra miliaria en el pensamiento moderno y como la cima de una montaña en la prosa alemana. Es indudable que puede acusársele de un poco de exageración cuando predijo que el futuro se dividiría al pasado en "antes de Nietzsche" y "después de Nietzsche"; pero sí tuvo éxito en efectuar una crítica benéfica de las instituciones y opiniones que durante siglos se daban por sentadas. No deja de ser cierto que abre una perspectiva nueva en la comprensión de la filosofía y el drama griegos, que mostró desde el principio las semillas de decadencia romántica en la música de Wagner, que examina nuestra naturaleza humana con una finura tan cortante (y quizá tan saludable) como el bisturí de un cirujano. También es cierto que Nietzsche (como ningún otro pensador ha podido hacerlo) descubre algunas raíces ocultas de la moral;[118] que "introdujo un valor prácticamente desconocido hasta ahora, en el dominio de la ética: la aristocracia";[119] que obligó a una toma de conciencia sincera acerca de las consecuencias éticas del darwinismo; que escribió el más grande poema en prosa de la literatura de su siglo y (por sobre todas las cosas) que considera al hombre como algo que puede y debe ser superado por el hombre. Habló con amargura, pero fue incalculablemente sincero; su pensamiento traspasó las nubes y las telarañas del pensamiento moderno como un relámpago purificador y como un viento impetuoso. El ambiente de la filosofía europea es más claro y más fresco ahora gracias a los escritos de Nietzsche.[120]

[118] Aunque, por supuesto, los elementos esenciales de la ética de Nietzsche hay que buscarlos en Platón, Maquiavelo, Hobbes, La Rochefoucauld y hasta en el Vautrin del ***Pére Goriot,*** de Balzac.

[119] Simmel.

[120] La influencia profunda que Nietzsche ha ejercido sobre la literatura moderna contemporánea no es desconocida para quienes están familiarizados con los escritos de Artzibasher, Strindberg, Przbyszewswi, Hauptmann, Dehmel, Hamsun y d'Annunzio.

X. CONCLUSIÓN

"Amo a quien desea la creación de algo más allá de sí mismo, y luego perece" —decía Zaratustra.[121]

Indudablemente, la intensidad de pensamiento de Nietzsche lo agotó prematuramente. La batalla en contra de su tiempo le hizo perder el equilibrio de la mente; "siempre ha existido algo terrible en la lucha en contra del sistema moral de la propia época; esta no olvida su venganza... desde fuera y desde dentro".[122] Hacia el final, la obra de Nietzsche se hizo cada vez más amarga; entonces atacó de igual modo a las personas que a las ideas (Wagner, Cristo, etcétera). "El aumento en la sabiduría —escribió— puede medirse con exactitud por la disminución de la amargura".[123] Sin embargo, no pudo convencer a su pluma. Aun su risa se volvió neurótica a medida que su mente se desbarataba. Nada podría revelar de una manera tan clara el veneno que lo corroía como la siguiente reflexión: "Quizá yo sea el que mejor conozca la razón por la cual el hombre sea el único animal que ríe: en su soledad sufre tan penosamente que se siente constreñido a inventar la risa".[124] La enfermedad y la creciente ceguera fueron el aspecto fisiológico de su derrumbamiento.[125] Empezó a ceder al delirio paranoico de grandeza y al delirio paranoico de persecución; así, envió uno de sus libros a Taine a quien le escribió una nota en que aseguraba al gran crítico que era el libro más maravilloso que jamás se hubiera escrito.[126] Del mismo modo, llenó su último libro, *Ecce Homo,* de enfermizas alabanzas a sí mismo similares a las citadas.[127] ¡*Ecce Homo!* ¡Aquí se aprecia al hombre con insuperable perfección!

Es posible que un poco más de estima por parte de los demás hubiera impedido este egoísmo compensatorio y hubiera dado a Nietzsche un asidero más firme a la perspectiva y la cordura. Sin embargo, ese aprecio llegó demasiado tarde. Taine le envió una

[121] *Así hablaba Zaratustra,* 86.
[122] Ellis, 39.
[123] Citado por Ellis, 80.
[124] *La voluntad de poder,* i, 24.
[125] Cf. el ensayo sobre Nietzsche en la *Biographical Clinic* de Gould.
[126] Figgis, 43.
[127] *Ecce Homo,* 20 ; cf. Nordau, 465.

respuesta plena de alabanzas en el preciso momento en que todo mundo lo ignoraba o lo vilipendiaba; Brandes le escribió para decirle que estaba impartiendo una serie de conferencias sobre el "radicalismo aristocrático" de Nietzsche en la Universidad de Copenhague; Strindberg le escribió diciendo que estaba empleando las ideas de Nietzsche para el drama; luego, quizá lo mejor de todo, un admirador anónimo le envió un cheque por 400 dólares. No obstante, cuando le llegaron estos rayitos de luz, Nietzsche estaba casi ciego tanto de vista como de espíritu; ya había perdido la esperanza. "Aun no es mi tiempo —escribió—; únicamente me pertenece el pasado mañana".[128]

El último golpe le sobrevino en Turin, en enero de 1889, bajo la forma de un ataque violento de apoplejía. A ciegas se deslizó de nuevo hacia su desván y escribió de prisa varias cartas insensatas. A Cosima Wagner le escribió cuatro palabras: "Ariadna, yo te amo". A Brandes le envió una larga misiva en la que firmaba "El Crucificado". De igual manera, Burckhardt y Overbeck recibieron cartas tan fantásticas que este se apresuró a venir en su ayuda. Overbeck encontró a Nietzsche arrancándole notas al piano con los codos, cantando y pregonando su éxtasis dionisíaco.

Al principio lo recluyeron en un sanatorio,[129] pero antes que trascurriera mucho tiempo, su anciana madre lo reclamó y lo tomó bajo su propio cuidado maternal. ¡Qué cuadro aquel! Aquella mujer piadosa que había sufrido profundamente, aunque con paciencia, el shock de la apostasía de su hijo con respecto a lo que más quería, amándolo más que nadie lo recibía ahora en sus brazos, como otra *Pietá.* Al morir su madre, en 1897, Nietzche fue recogido por su hermana quien lo llevó a vivir en Weimar. Allí, Kramer esculpió una estatua de Nietzsche. Cosa triste: la estatua mostraba rota, desvalida y resignada a la que antes había sido una mente poderosa. Empero, Nietzsche no era infeliz por completo; ahora gozaba de la paz y la tranquilidad que nunca tuvo en sus días de salud. La Naturaleza se había apiadado de él cuando lo había trastornado. En una ocasión, Nietzsche sorprendió a su hermana llorando y viéndolo a él; no pudo comprender la razón de sus lágrimas y le preguntó: "¿Lisbeth, por qué lloras? ¿Acaso no somos felices?" En otra ocasión escuchó hablar de libros; en-

[128] *Ecce Homo,* 55.
129 **"El hombre adecuado en el lugar correcto" —decía el cruel Nordau.**

tonces se iluminó su pálido rostro y exclamó alegremente: "Ah, yo también he escrito algunos libros buenos". Así se esfumó su último momento lúcido.

Murió en 1900. Pocas veces un hombre ha pagado un precio tan alto por el genio.

10

FILÓSOFOS EUROPEOS CONTEMPORÁNEOS
Bergson, Croce y Bertrand Russell

I. HENRI BERGSON

1. La revuelta contra el materialismo

La historia de la filosofía moderna se puede escribir en términos de la lucha entre la física y la sicología. El pensamiento puede empezar con su objeto y, al cabo, congruentemente, llevar su propia realidad mística al círculo de los fenómenos materiales y de la ley mecánica, o empezar consigo mismo y verse llevado, por las aparentes necesidades de la lógica, a concebir todas las cosas como formas y criaturas de la mente. La prioridad de la matemática y de la mecánica en el desarrollo de la ciencia moderna, y la estimulación recíproca de la industria y de la física bajo la presión común de las necesidades en expansión, dieron a la especulación un impulso materialista, y de esa manera las ciencias más logradas se convirtieron en modelos de la filosofía. A pesar de la insistencia de Descartes en que la filosofía ha de empezar con el yo y viajar hacia afuera, la industrialización de la Europa Occidental, extrapoló el pensamiento fuera del pensamiento, hacia la dirección de las cosas materiales.

El sistema de Spencer fue la expresión culminante de su manera de ver mecanicista. Aunque fue saludado como el "filósofo del darwinismo", fue con mayor verdad reflejo y exponente del industrialismo; cubrió a la industria de glorias y virtudes que, vistas en retrospectiva, nos parecen ridiculas, y su perspectiva fue más bien la de un mecánico e ingeniero absorbido en los movimientos de la materia, que la de un filósofo que siente el *élan*

(impulso) de la vida. La rápida periclitación de su filosofía se debe en gran parte a la sustitución del punto de vista físico por el biológico en el pensamiento reciente; por la creciente disposición a ver la esencia y el secreto del mundo en el movimiento de la vida, más que en la inercia de las cosas. Y, en efecto, en nuestros días hasta la materia parece haber cobrado vida: el estudio de la electricidad, del magnetismo y del electrón, ha dado un tinte vitalista a la física; así como en vez de la reducción de la psicología a la física —que fue la ambición más o menos consciente del pensamiento inglés— nos encontramos con una física vitalizada y una materia casi espiritualizada. Fue Schopenhauer el primero, en el pensamiento moderno, en subrayar la posibilidad de convertir el concepto de vida en algo más fundamental y abarcador que el de fuerza; es Bergson quien, en nuestra generación, ha tomado la estafeta y casi ha convertido a esa idea a un mundo escéptico, por la fuerza de su sinceridad y elocuencia.

Bergson nació en París en 1859, de padres franceses y judíos. Fue alumno aplicado y parece que se ganaba todos los premios que se ofrecían. Rindió pleitesía a las tradiciones de las ciencias modernas especializándose primero en matemáticas y física, pero su facultad de análisis pronto lo enfrentó cara a cara con los problemas metafísicos que amagan detrás de cualquier ciencia, volcándose espontáneamente a la filosofía. En 1878 entró en la Escuela Normal Superior, y al licenciarse fue destinado a enseñar Filosofía en el liceo de Clermont-Ferrand. Allí, en 1888, escribió su primera gran obra: *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia.* Pasaron ocho años tranquilos antes de que hiciera aparición su siguiente libro (el más difícil) *Materia y memoria.* En 1898 fue profesor en la Escuela Normal y en 1900 en el Colegio de Francia, adonde permaneció hasta su muerte. En 1907 ganó fama internacional con su obra maestra, *La evolución creadora;* se convirtió de la noche a la mañana en la figura más popular del mundo de la filosofía, puesto que se necesitó para su éxito solo que sus libros fueran colocados en el *Index Expurgatorius,* en 1914. En ese mismo año fue elegido como miembro de la Academia Francesa.

Es de notar que Bergson, el David destinado a matar al Goliat del materialismo, en su juventud fue un devoto de Spencer. Pero el demasiado conocimiento conduce al escepticismo; los devotos tempranos son los apóstatas más probables, como los pecadores

en la juventud son santos en la vejez. Cuanto más estudiaba a Spencer, tanto más consciente se volvía de las tres coyunturas reumáticas del mecanicismo materialista: entre la materia y la vida, entre el cuerpo y la mente, entre el determinismo y la opción. La paciencia de Pasteur dio al traste con la creencia en la abiogénesis o generación espontánea de la vida a partir de la materia no viviente, y tras un centenar de años de teoría y mil de inútiles experimentos, los materialistas no habían dado un paso en la resolución del problema del origen de la vida. Una vez más, aunque pensamiento y cerebro estaban obviamente conectados, el modo como tenía lugar dicha conexión estaba tan lejos de ser obvio como siempre lo había estado. Si la mente era materia y todo acto mental un resultante mecánico de estados neurales, ¿para qué servía la conciencia? ¿Por qué no podía el mecanismo material desechar ese "epifenómeno", como el honesto y lógico Huxley lo llamara, esa llama al parecer inútil levantada nor el calor de la conmoción cerebral? Por fin, ¿era más inteligible el determinismo que el libre arbitrio? Si el momento presente no contiene ninguna elección viva y creadora, y es total y mecánicamente producto de la materia y del momento anterior, del mismo modo ese momento fue efecto mecánico del momento que le precediera, y este a su vez del anterior... y así sucesivamente, hasta que llegamos a la nebulosa primitiva, como causa total de todo acontecimiento posterior, de cada línea de las obras de Shakespeare, de cada sufrimiento de su alma; de manera que la sombría retórica de Hamlet y Ótelo, de Macbeth y Lear, en cada oración y en cada frase, fue escrita allá lejos, en los distantes cielos, y en lejanísimos eones, por la estructura y contenido de esa nube legendaria. ¡Qué póliza contra la credulidad! ¡Qué ejercicio de fe exige tal teoría en esta generación incrédula! ¡Qué misterio o milagro, del Antiguo o del Nuevo Testamento podría ser tan increíble como este monstruoso mito fatalista, esa nebulosa componedora de tragedias! Había aquí motivo suficiente para rebelarse, y si Bergson se elevó rápidamente a la fama fue porque tuvo valor de dudar donde todos los que dudaban creían piadosamente.

2. Mente y cerebro

Nos inclinamos naturalmente al materialismo, defiende Bergson, porque tendemos a pensar en términos de espacio; todos

nosotros somos geómetras. Pero el tiempo es tan fundamental como el espacio, y es el tiempo, sin lugar a dudas, el que mantiene la esencia de la vida y quizá toda la realidad. Lo que debemos entender es que el tiempo es una acumulación, una excrecencia, una *duración.* "La duración es el progreso continuado del pasado que corroe el futuro y que se hincha a medida que avanza"; significa que "el pasado en su totalidad se prolonga hasta el presente y se queda como real y actuante". La duración significa que el pasado permanece, que nada se pierde del todo. "No hay duda de que pensamos con solo una pequeña parte de nuestro pasado, pero es con todo nuestro pasado... con lo que deseamos, queremos y actuamos". Mas como el tiempo es una acumulación, el futuro nunca puede ser el mismo que el pasado, pues a cada paso se levanta nueva acumulación "Cada momento no es solo algo nuevo, sino algo imprevisible... el cambio es mucho más radical de lo que suponemos", y esa previsibilidad geométrica de todas las cosas que es la meta de la ciencia mecánica, es solo una ilusión intelectualista. "Para un ser viviente, al menos, existir es cambiar, cambiar es madurar, madurar es crear a otro mismo indefinidamente". ¿Qué, si esto es cierto de todas las cosas? ¿Quizá la realidad es tiempo y duración, devenir y cambio.[1]

En nosotros, la memoria es el vehículo de la duración, el lazarillo del tiempo; y mediante ella gran parte de nuestro pasado se retiene activamente, de manera que en cada situación se nos presentan ricas alterantivas. A medida que la vida se enriquece, en su mira, herencia y memoria, se amplía el campo de la elección, y al cabo la multiplicidad de las posibles respuestas genera la conciencia, que es el ensayo de la respuesta. "La conciencia parece proporcional al poder de elección del ser. Ilumina la zona de potencialidades que rodean al acto. Llena el intervalo que hay entre lo que se hace y lo que se podría hacer". No es ningún apéndice inútil; es un teatro vivido de la imaginación, donde se plasman diferentes respuestas y se comprueban antes de la elección irrevocable. "En realidad", pues, "el ser viviente es centro de la acción; representa una suma de contingencias que entran en el mundo; esto es, cierta cantidad de acción posible". El hombre no es ninguna máquina pasivamente adaptativa, es un foco de fuerza redirigida, un centro de evolución creadora.[2]

[1] ***La evolución creadora,* Nueva York, 1911; pp. 7, 15, 5, 6, 1.**
[2] ***Ibid.,* 179, 262.**

Decir que somos libres es afirmar que conocemos lo que hacemos.

> La función primordial de la memoria es evocar todas aquellas percepciones pasadas que son análogas a la percepción presente; es evocar lo que precedió y lo que siguió a ellas; es insinuarnos cuál es la decisión más útil. Pero no es esto todo. Al permitirnos captar en una sola intuición los múltiples momentos de la duración, nos libera del movimiento del flujo de las cosas, es decir, del ritmo de la necesidad. Cuantos más de esos momentos logra la memoria contraer en uno, más firmemente es la consistencia que nos da sobre el asunto; de manera que la memoria de un ser viviente parece ser, sobre todo, la medida de sus poderes de acción sobre las cosas.[3]

Si los deterministas tuvieran razón y todo acto fuera la resultante automática y mecánica de fuerzas prexistentes, el motivo fluiría en acción con un libre juego bien aceitado. Pero, por el contrario, la elección es engorrosa y requiere esfuerzo, exige resolución, un levantarse del poder de la personalidad contra la gravitación espiritual del impulso o hábito o pereza. La elección es creación, y la creación exige trabajo. De aquí las facciones preocupadas de los hombres, y su cansada envidia de la rutina sin elección de los animales, que "se muestran tan plácidos y resueltos". Pero el pacifismo confuciano de vuestro perro no es la calma filosófica, ni la quieta superficie de una profundidad inalcanzable; es la certeza del instinto, el ordenamiento de un animal que no necesita ni puede escoger. "En el animal, la invención nunca es otra cosa sino una variedad sobre el tema de la rutina. Encerrado en los hábitos de la especie, logra sin duda agrandarlos por su iniciativa individual; pero solo escapa al automatismo por un instante, por el tiempo justo para crear otro automatismo. Las puertas de su prisión se cierran tan pronto como han sido abiertas, y al empujar su cadena solo logra estirarla. Con el hombre, la conciencia rompe la cadena. En el hombre, y solo en el hombre, la conciencia logra liberarse".*

[3] ***Materia y memoria,*** **Londres, 1919, p. 303.**

*** *La evolución creadora,*** p. 264. Es un ejemplo de la facilidad de Bergson para sustituir una argumentación por una analogía y de su tendencia a exagerar la brecha entre los animales y el hombre. La filosofía no ha de halagar. Jérome Coignard fue más perspicaz y "habría rehusado firmar la Declaración de los Derechos del Hombre, por la aguda e impredecible distinción que extrajo entre el hombre y el gorila".

La mente, pues, no es lo mismo que el cerebro. La conciencia depende del cerebro y con él cae; pero lo mismo ocurre con un abrigo que pende de un clavo, lo que no prueba que el abrigo sea un "epifenómeno", un ectoplasma ornamental del clavo. El cerebro es el sistema de imágenes y de patrones de reacción; la conciencia es la evocación de las imágenes y la elección de las reacciones. "La dirección de la corriente es diferente del cauce del río, aunque tenga que adoptar su curso serpenteante. La conciencia se distingue del organismo al que anima, aunque tenga que pasar por sus vicisitudes".[5]

> Se dice a veces que, en nosotros, la conciencia está conectada directamente con un cerebro, y que por tanto debemos atribuir la conciencia a los seres vivientes que tienen cerebro y denegarla a aquellos que carecen de él. Pero es fácil ver la falacia de tal argumento. Sería como si pudiéramos decir que, dado que en nosotros la digestión está vinculada directamente con el estómago, por lo mismo solo los seres vivientes que tienen estómago pueden digerir. Nos equivocaríamos de medio a medio, pues no es necesario tener estómago, ni siquiera órganos especiales para digerir. La amiba digiere, aunque apenas si es algo más que una masa protoplasmática indiferenciada. Es cierto que según sea la complejidad y la perfección de un organismo es la división del trabajo; los órganos especiales tienen funciones también especiales, y la facultad de digerir está localizada en el estómago, o más bien es un aparato digestivo general que trabaja mejor porque solo tiene una función. De igual manera, la conciencia del hombre está incuestionablemente conectada con su cerebro; pero de ello en modo alguno se sigue que el cerebro sea indispensable a la conciencia. Cuanto más descendemos en la serie animal, más simplificados se hallan los centros nerviosos y más separados entre sí, hasta que desaparecen por completo, confundidos en la masa general de un organismo que apenas si tiene diferenciación alguna. Si, pues, en la cima de la escala de los seres vivientes, la conciencia se halla vinculada a centros nerviosos muy complicados, ¿no hemos de suponer que acompañe al sistema nervioso en todo el descenso, y que al cabo, cuando la sustancia nerviosa se confunde en la materia viviente aún indiferenciada, esté allí la conciencia, difusa, pero no reducida a la nada? Teóricamente, pues, todo ser viviente ha de ser consciente. ***En principio,*** conciencia es coextensiva con vida.[6]

[5] ***Ibid.*, p. 270.**

[6] ***Mente y energía,*** Nueva York, 1920, p. 11.

¿Por qué es, no obstante, que pensamos de mente y pensamiento en términos de materia y de cerebro? Es porque aquella parte de nuestras mentes que denominamos "intelecto" es materialista por constitución; se desarrolló, en el proceso de la evolución, para entender y tratar con los objetos y sus "leyes", y su noción de que existe por doquier una regularidad fatalista y predecible. "Nuestro intelecto, en el sentido estricto de la palabra, pretende garantizar el encaje perfecto de nuestro cuerpo en su ambiente; representa las relaciones de las cosas externas entre sí; en breve, piensa materia".[7] Se halla como pez en el agua con los sólidos, con las cosas inertes; considera todo lo que deviene como ser,[8] como una serie de estados; pasa por alto el tejido conjuntivo de las cosas, el flujo de la duración que constituye su vida propiamente.

Consideremos una película cinematográfica; a nuestros fatigados ojos parece que está viva, con movimiento y acción; aquí, sin lugar a dudas, ciencia y mecanismo han captado la continuidad de la vida. Por el contrario, es precisamente aquí donde la ciencia y el intelecto revelan sus limitaciones. La película cinematográfica no se mueve, no es una imagen del movimiento; es solo una serie de fotografías instantáneas, de "instantáneas" precisamente, tomadas en una sucesión tan rápida que cuando se proyectan con rapidez sobre la pantalla, el espectador voluntarioso disfruta de la ilusión de la continuidad, como hiciera en su infancia con los cromos que pasaba rápidamente entre los dedos y le daban la impresión de presenciar un combate de boxeo. Pero, a pesar de todo, es una ilusión, y la película cinematográfica es obviamente una serie de figuras donde cada una está tan quieta como si se hubiera coagulado eternamente.

Y de la misma manera como la cámara cinematográfica divide en posiciones estáticas la corriente vivida de la realidad, así el intelecto humano capta una serie de estados, pero pierde la continuidad que los entreteje formando la vida. Vemos la materia, pero preferimos la energía; pensamos conocer qué es la materia, pero cuando en el corazón del átomo encontramos energía, nos quedamos confundidos y nuestras categorías se deshacen. "No hay duda de que, para mayor exactitud, de los procesos matemáticos se pueden eliminar todas las consideraciones de movimiento;

[7] La *evolución creadora,* p. ix.

[8] Cf. Nietzsche: "Ser es una ficción de los que sufren por devenir", *El origen de la tragedia,* p. xxvii.

pero la introducción del movimiento en la génesis de las figuras es, no obstante, el origen de la matemática moderna";[9] casi todos los progresos de las matemáticas durante el siglo xrx se debieron al empleo de los conceptos de tiempo y movimiento, además de la geometría tradicional del espacio. En toda la ciencia contemporánea, como se puede ver en Mach, Pearson y Henri Poincaré, corre la sospecha incómoda de que la ciencia "exacta" es meramente una aproximación que capta la inercia de la realidad, mejor que su vida.

Culpa nuestra es si, por insistir en la aplicación de los conceptos físicos al campo del pensamiento, nos vemos en el callejón sin salida del determinismo, del mecanicismo y del materialismo. Un momento de reflexión podría haber mostrado cuán inapropiados son los conceptos de la física en el mundo de la mente: pensamos con tanta rapidez en un kilómetro como en medio, y un destello del pensamiento puede circunnavegar el globo; nuestras ideas escapan a todo intento de plasmarlas como partículas materiales que se muevan en el espacio, o limitarlas por el espacio en su huida y operación. La vida escapa a esos conceptos *sólidos,* pues la vida es un asunto de tiempo más que de espacio. No es posición, es cambio; no es cantidad cuanto calidad; no es una mera redistribución de la materia y del movimiento, sino que es creación fluida y persistente.

> Un elemento pequeñísimo de una curva es casi una línea recta; y cuanto menos es, más se acerca a esta. En el límite se puede denominar parte de la línea recta, como uno quiera, pues en cada uno de sus puntos la curva coincide con su tangente. Así, de igual manera, la "vitalidad" es tangente, en cada uno de los puntos, con las fuerzas físicas y químicas; pero tales puntos, de hecho, son solo vistas tomadas por la mente, que imagina puntos en distintos mo mentos del movimiento que genera la curva; en realidad, la vida no está hecha de elementos físico-químicos, como tampoco la curva está compuesta de líneas rectas.[10]

¿Cómo, pues, captaremos el flujo y la esencia de la vida, sin pensando y con el intelecto? Pero, ¿es el intelecto todo? Deten gámonos por un momento a pensar, imaginando sin otra cosa esa realidad interna que somos nosotros, y que conocemos mejor

[9] ***La evolución creadora,*** p. 32.
[10] ***Ibid.,*** p. 31.

que cualquier otra cosa: ¿qué vemos? Mente, no materia; tiempo, no espacio; acción, no pasividad; elección, no mecanismo. Vemos la vida en su flujo sutil y penetrante, no en sus "estados de la mente", no en sus partes desvitalizadas, como cuando el zoólogo examina las ancas de una rana muerta o estudia las preparaciones bajo un microscopio, o piensa que es un *biólogo* que estudia la *vida.* Esa percepción directa, ese ver simple y firmemente *(intueor)* una cosa, es la intuición; no es un proceso místico, sino el examen más directo posible para la mente humana. Spinoza tenía razón: el pensamiento reflexivo en modo alguno es la forma más elevada de conocimiento; es mejor, sin duda, que el saber de oídas; pero ¡cuán débil es junto a la percepción directa de la cosa en sí! "El verdadero empirista es aquel que se dispone a la tarea de acercarse lo más posible al original, a sondear las profundidades de la vida, a sentir el pulso de su espíritu por una especie de auscultación intelectual";[11] "escuchamos" en la corriente de la vida. Por percepción directa sentimos la presencia de la *mente;* por circunloquio intelectual llegamos a la noción de que el pensamiento es una danza de moléculas en el cerebro. ¿Hay que dudar de que la intuición contempla aquí con mayor verdad el corazón de la vida?

Esto no quiere decir que el pensamiento sea una enfermedad, cual sostuvo Rousseau o que el intelecto sea una cosa traidora de la que todo ciudadano decente debiera abjurar. El intelecto mantiene su función normal de tratar con el mundo material y espacial y con los aspectos materiales o expresiones espaciales de la vida y de la mente; la intuición está limitada a dirigir el sentimiento de la vida y de la mente, no en sus encarnaciones externas sino en su ser interno. "Nunca he mantenido que fuera necesario «poner algo diferente en lugar del intelecto», o colocar al instinto por encima de él. Solo he intentado mostrar que cuando dejamos el campo de las matemáticas y de la física, para entrar en el de la vida y de la conciencia, debemos apelar a cierto *sentido de la vida* que atraviesa por el puro entendimiento y tiene su origen en el impulso vital del instinto, aunque el instinto, cuando se le llama así propiamente, es una cosa muy distinta". Tampoco intentamos "refutar el intelecto por el intelecto"; meramente "adoptamos el lenguaje del entendimiento, puesto que solo el entendi-

[11] ***Introducción a la metafísica,* p. 14.**

miento, tiene un lenguaje"; nada podemos hacer si las palabras que empleamos son sicológicas solo por simbolismo, y todavía husmeamos las connotaciones materiales que les han sido impuestas por su origen. *Espíritu* significa *aliento,* y *mente* significa *medida,* y *pensar* señala a *pesar;* no obstante, son medios crasos con los que el alma se ha de expresar. "Se dirá que no trascendemos nuestro intelecto, pues es de todas formas con nuestro intelecto, y a través de él, como vemos las otras formas de la conciencia"; incluso introspección e intuición son metáforas materialistas. Y sería esta una objeción legítima, "si no quedara, en torno a nuestro pensamiento conceptual lógico, una nebulosidad vaga, hecha de la misma sustancia de la que se formó el núcleo luminoso que denominamos intelecto". La nueva sicología revela que en nosotros hay una región mental incomparablemente más ancha que el intelecto. "Explorar las profundidades más sagradas del inconsciente, trabajar en el subsuelo de la conciencia, esa será la tarea primordial de la sicología en el siglo que se abre. No dudo de que nos esperan ahí descubrimientos maravillosos."[12]

3. La evolución creadora

Con esta nueva orientación, la evolución nos parece algo muy distinto del mecanismo ciego y monótono de lucha y destrucción que describieron Darwin y Spencer. Sentimos la duración en la evolución, la acumulación de los poderes vitales, la inventiva de la vida y de la mente, "la elaboración continua de lo absolutamente nuevo". Estamos preparados para entender por qué los investigadores más recientes y expertos, como Jennings y Maupas, rechazan la teoría mecanicista del comportamiento protozoario, y por qué el profesor E.B. Wilson, decano de los citólogos contemporáneos, concluye su libro sobre la célula con la afirmación de que "el estudio de la célula, en su totalidad, parece que amplía en vez de estrechar la brecha enorme que separa las formas más inferiores de la vida, del mundo inorgánico". Y por doquier, en el mundo de la biología, se escucha la rebelión contra Darwin.[13]

El darwinismo enseña, presumiblemente, que el origen de los nuevos órganos y funciones, de los nuevos organismos y especies,

[12] **En** Ruhc, ***The Philosophy of Bergson,*** **p. 37 ;** ***La evolución creadora,*** **pp. 258** y **xii.**

[13] ***Ibid.,*** **pp. 11** y **35.**

se debe a la selección natural de variaciones favorables. Pero tal concepto, que apenas tiene medio siglo de vida, está ya corroído de dificultades. Según tal teoría, ¿cómo se originaron los instintos? Sería conveniente concebirlos como una acumulación heredada de hábitos adquiridos; pero la opinión de los expertos nos da con la puerta en las narices, aunque algún día esa puerta se pueda abrir. Si solo los poderes y cualidades congénitos se pueden trasmitir, todo instinto, ya desde su aparición, tuvo que ser tan fuerte como lo es ahora; por así decir, tuvo que nacer adulto, con todos sus arreos para la acción; de otro modo no hubiera favorecido a su poseedor en la lucha por la existencia. Si, cuando apareció, fue endeble, solo habría adquirido valor de supervivencia mediante esa fuerza adquirida que (según la hipótesis común) no es heredada. Todo parece apuntar a que el origen es aquí un milagro.

Y lo que se ha dicho de los primeros instintos, vale también para toda variación: se pregunta uno cómo el cambio pudo haber ofrecido, en su primera forma, un asidero para la' selección. En el caso de órganos tan complejos como el ojo, la dificultad es descorazonadora: o el ojo apareció de repente, completamente formado y competente (lo que es tan creíble como que Jonás inspeccionara la ballena); o empezó con una serie de variaciones "fortuitas" que, mediante una supervivencia aún más fortuita, produjeron el ojo. A cada trique, la teoría de la producción mecánica de las estructuras complicadas mediante un proceso ciego de variación y selección nos brinda cuentos de hadas que tienen todos la incredibilidad de la erudición infantil, y algo de su belleza.

La dificultad más decisiva, sin embargo, es la aparición de efectos similares, acarreados por medios diferentes en líneas que divergen ampliamente de la evolución. Tómese como ejemplo la invención del sexo como modo de reproducción, tanto en las plantas como en los animales; aquí aparecen lineas de evolución tan divergentes como se pueda imaginar, y, de todas formas, en ambos casos ocurre el mismo "accidente" complejo. O tómense los órganos de la visión en dos *phyla* distintos, los moluscos y los vertebrados; "¿cómo pudieron las mismas variaciones diminutas, incalculables en número, haber tenido lugar en el mismo orden en dos líneas independientes de la evolución, si fueron puramente accidentales?" Cosa más notable aún,

> la naturaleza llega a resultados idénticos, en especies a veces vecinas, mediante procesos embriogénicos por completo diferentes... La retina del vertebrado se produce por una expansión del cerebro rudimentario del embrión... En el molusco, por el contrario, la retina se deriva directamente del ectodermo[14]... Si se remueve el lente cristalino de un tritón, se regenera mediante el iris. Ahora bien, el lente original se estructuró a partir del ectodermo, mientras que el iris es de origen mesodérmico. Lo que es más, en la *Salamandra maculata* si el lente se sustrae y se deja el iris, tiene lugar la regeneración del lente en la parte superior del iris; pero si la parte superior del iris se quita a su vez, la regeneración tiene lugar en la capa interior o retínica de la región remanente. Así, partes que están situadas diferentemente, que están constituidas de modo diverso, y que tienen funciones normalmente distintas, son capaces de efectuar los mismos cometidos e incluso de manufacturar, cuando es necesario, las mismas piezas de la máquina.[15]

Así, en la amnesia y en la afasia, las memorias y funciones "perdidas" reaparecen en los tejidos regenerados o sustituidos.[16] Sin lugar a dudas tenemos aquí la prueba abrumadora de que hay algo más en la evolución, que un mecanismo desvalido formado de partes materiales. La vida es más que su maquinaria; es un poder que puede crecer, que puede restablecerse, que puede moldear a su propio arbitrio parte de la circunstancia ambiente. No que haya algún plan externo que determine estas maravillas; eso sería meramente un mecanismo invertido, un fatalismo tan destructor de la iniciativa humana y de la evolución creadora como la sombría entrega del pensamiento hindú al calor de la India. "Debemos pasar más allá de esos dos puntos de vista, el mecanismo y el finalismo, porque en el fondo solo son posturas a las que la mente humana[1] ha sido llevada por considerar la obra de los hombres": pensamos en primer lugar que todas las cosas son movidas por alguna voluntad cuasi-humana que las emplea como instrumentos en un juego cósmico; y luego pensamos que el mismo cosmos era una máquina porque estábamos dominados, en el carácter y en la filosofía, por nuestra edad mecánica. Hay un

[14] Los órganos del embrión provienen de una de tres capas de tejidos; la capa externa o ectodermo, la intermedia o mesodermo y la interna endodermo.

[15] La *evolución creadora,* pp. 64 y 75.

[16] ***Materia y memoria,*** **cap. ii.**

plan en las cosas; pero en ellas, no fuera; una *entelequia,* una determinación interna de todas las partes por la función y el propósito del todo.[17]

La vida es aquello que se esfuerza, que se mueve hacia arriba, hacia afuera y hacia adelante; "y siempre y otra vez la urgencia procreadora del mundo". Es lo opuesto de la inercia y lo opuesto del accidente; hay una dirección en crecimiento a la que se ve autoimpedida. Contra esa dirección está el estirón de la materia, la rémora y zaga de las cosas hacia el relajamiento, el descanso y la muerte; en cada momento, la vida tiene que luchar con la inercia de su vehículo; y si logra vencer a la muerte mediante la reproducción, solo lo logra rindiendo por vez cada ciudadela y abandonando cada cuerpo individual, al cabo, a la inercia y al perecimiento. Mantenerse en pie es desafiar a la materia y a sus "leyes"; mientras que moverse, salir y buscar, y no esperar como las plantas, es una victoria que se compra en cada momento mediante esfuerzo y fatiga. Pero la conciencia vuelve, tan pronto como se le permite, al automatismo sosegado del instinto, al hábito y al sueño.

En un principio, la vida es casi tan inerte como la materia; asume la forma estacionaria, como si el impulso vital fuera demasiado débil para arriesgar la aventura del movimiento. Y en una gran avenida de desarrollo, esta estabilidad inmutada ha sido el fin de la vida: el grácil lirio y el mayestático roble son altares al dios de la seguridad. Pero la vida no se contentó con esa existencia casera de la planta; sus adelantos han ido siempre apartándose de la seguridad hacia la libertad; salirse de los caparazones, de las escamas y de los pellejos, de todas las protecciones onerosas, hacia la agilidad y peligrosa libertad del ave. "Así, el pesado hoplita fue suplantado por el legionario, el caballero, metido en su armadura, tuvo que ceder el lugar al infante, ligero y de movimientos libres; y de un modo general, en la evolución de la vida, lo mismo que en la evolución de las sociedades humanas y de los destinos individuales, los mayores éxitos se los han llevado aquellos que han aceptado los riesgos más pesados".[18] Así, también, el hombre ha dejado de desarrollar nuevos órganos en su cuerpo: y ahora hace instrumentos y armas, dejándolos a un lado cuando no los necesita, en vez de portar todo su armamento

[17] ***La evolución creadora,* p. 89.**

[18] ***Ibid.,* p. 132.**

a cada paso, como aquellas fortalezas gigantes que eran el mastodonte y el megaterio, cuya grave seguridad hizo que perdieran el dominio del globo. La vida puede ser impedida, lo mismo que auxiliada, con sus instrumentos.

Ocurre con los instintos lo que con los órganos, son las herramientas de la mente, y al igual que todos los órganos que están adheridos y son permanentes, se convierten en cargas cuando el ambiente que los requería ha desaparecido. El instinto ya viene dado y emite respuestas decisivas, de ordinario atinadas, a situaciones estereotipadas y ancestrales; pero no adapta el organismo al cambio, ni permite al hombre enfrentarse flexiblemente a las fluidas complejidades de la vida moderna. Es el vehículo de la seguridad, mientras que el intelecto es el órgano de una libertad aventurera. Es la vida que se basa en la ciega obediencia de la máquina.

¡Qué significativo es que riamos de ordinario cuando un ser viviente se comporta como la materia, como un mecanismo! Cuando el payaso va dando tumbos de aquí para allá y se apoya en pilares que no existen, o cuando una persona que nos es cara resbala por un camino helado y nos vemos tentados a reír primero y a preguntar cómo está después. La vida geométrica que Spinoza casi confundió con la deidad es realmente algo para reir y llorar: es ridículo y vergonzoso que los hombres tengan que ser máquinas; es ridículo y vergonzoso que su filosofía los tenga que describir así.

La vida ha tomado tres líneas en su evolución: en una volvió al torpor casi material de las plantas, encontrando en ella, de vez en cuando, una seguridad supina, y la postura cobarde de miles de años; en otra avenida, su espíritu y esfuerzo congeló en instinto como ocurre en las hormigas y abejas; pero en los vertebrados tomó la osadía de la libertad, desechó sus instintos ya formados y marchó valientemente hacia los riesgos sin fin del pensamiento. El instinto sigue siendo el más profundo de contemplar la realidad y de captar la esencia del mundo; pero la inteligencia se hace cada vez más fuerte y atrevida, al mismo tiempo que amplía su mira; es, al final, en la inteligencia donde la vida ha colocado sus esperanzas y sus intereses.

Esta vida persistentemente creadora, de la que cada individuo y cada especie es un experimento, es lo que entendemos por Dios; Dios y Vida son una misma cosa. Pero este Dios es finito.

no omnipotente; limitado por la materia y que supera su inercia con gran trabajo, paso a paso, y no es omnisciente, sino que anda a tientas gradualmente hacia el conocimiento y la conciencia, en procura de "más luz". "Dios, asi definido, no tiene nada de autofabricado; es vida, acción y libertad incesantes. La creación así concebida no es un misterio; la experimentamos en nosotros cuando actuamos con libertad", cuando escogemos conscientemente nuestras acciones y planeamos nuestras vidas.[19] Nuestras luchas y sufrimientos, nuestras ambiciones y derrotas, nuestros anhelos por mejorar y fortalecernos, son la voz y corriente del *Elan vital* que hay en nosotros, esa urgencia vital que nos hace crecer y que trasforma este planeta errante en teatro de creación inacabable.

Y, ¿quién sabe si al cabo la vida pueda ganar la mayor victoria de todas sobre su antiguo enemigo, la materia, y aprender incluso a eludir la mortalidad? Tengamos una mente abierta, incluso para nuestras esperanzas.[20] Todas las cosas son posibles para la vida, con tal de que el tiempo sea generoso. Considérese lo que la vida y la materia han hecho en el mero momento de un milenio con los bosques de Europa y América, y véase cuán necio es levantar barreras contra los logros de la vida. "El animal domina sobre la planta, el hombre monta sobre la animalidad, y toda la humanidad, en el espacio y en el tiempo es un inmenso ejército galopante al lado, delante y detrás de cada uno de nosotros, en una carga abrumadora, capaz de arrasar con cualquier resistencia y superar los más formidables obstáculos, quizá incluso la muerte."[21]

4. Crítica

"Creo", dice Bergson, "que el tiempo dado a la refutación en filosofía, de ordinario resulta perdido. De los muchos ataques dirigidos por los pensadores unos contra otros, ¿qué queda? Nada o seguramente muy poco. Lo que cuenta y permanece es lo poco

[19] *Ibid.*, p. 248.

[20] Bergson piensa que las pruebas de telepatía son abrumadoras. Fue uno de los que examinó a Eusapia Palladino e informó de su sinceridad. En 1913 aceptó ser presidente de la Sociedad de Investigación Física. Cf. *Mente y Energía*, p. 81.

[21] *La Evolución creadora*, p. 271.

de verdad positiva con que cada uno contribuye. La afirmación verdadera, de por sí, puede deshancar a la idea errónea y se convierte, sin necesidad de refutar a nadie, en la mejor de las refutaciones".[22] Esta es la voz de la sabiduría misma. Cuando "probamos" o "refutamos" una filosofía, no hacemos otra cosa sino ofrecer otra que, al igual que la primera, es un compuesto falible de experiencia y esperanza. A medida que la experiencia se amplía y cambia la esperanza, encontramos más "verdad" en las "falsedades" que denunciamos y quizá más falsedad en nuestras verdades eternas de la juventud. Cuando nos elevamos sobre las alas de la rebelión, nos gusta el determinismo y el mecanicismo, porque son tan cínicos y diabólicos; pero cuando la muerte, de golpe, pone su planta al pie de la colina, entonces tratamos de ver más allá de la montaña, en otra esperanza. La filosofía es una función del tiempo. No obstante...

Lo que sorprende ya desde el primer momento al leer a Bergson es el estilo. Es brillante no con la pirotécnica paradójica de Nietzsche, sino con una brillantez sólida, como la de alguien que estuviera resuelto a mantenerse a la altura de las perfiladas tradiciones de la prosa luminosa francesa. Es más difícil equivocarse en francés que en cualquier otro idioma; pues el francés no tolerará la oscuridad y la verdad es más clara que la ficción. Si Bergson es oscuro alguna vez es por derroche de su imaginería, sus analogías y sus ilustraciones; tiene una pasión casi semítica por al metáfora, y a veces puede sustituir una paciente prueba por un símil ingenioso. Hemos de ponernos en guardia contra el imaginador, como uno se alerta ante un joyero o ante un poeta de bienes raíces; aunque se debe reconocer agradecidamente en la *Evolución creadora,* la primera obra maestra de filosofía de nuestro siglo.[23]

Quizá habría sido mejor que Bergson hubiera puesto la base de su crítica del intelecto sobre el cimiento de una inteligencia más amplia, y no en los ukases de la intuición. La intuición in-

[22] En Ruhe, p. 47.

[23] Cual ocurre con Schopenhauer, el lector hará bien en saltarse los resúmenes de Bergson e ir directamente a la obra maestra del filósofo. La exposición de Wildon Carr le rinde homenaje indebido, mientras que la de Hugh Elliott es indebidamente destructora; ambas producen confusión. ***La Introducción a la metafísica*** es tan sencilla como se pueda esperar de la metafísica, y el ensayo sobre La risa, aunque unilateral, es ameno y provechoso.

trospectiva es tan falible como el sentido exterior; hay que probar y corregir cada uno mediante la experiencia objetiva, y hay que fiarse de cada uno solo mientras sus hallazgos iluminen y hagan adelantar nuestra acción. Bergson presupone demasiado al asumir que el intelecto capta solo los estados y no el flujo de la realidad y de la vida; el pensamiento es una *corriente* de ideas *transitivas,* como había demostrado James antes de que Bergson escribiera;[24] las "ideas" son meramente puntos que la memoria selecciona en el flujo del pensamiento, y la comente mental refleja adecuadamente la continuidad de la percepción y el movimiento de la vida.

Fue algo sano que este reto elocuente se enfrentara a los excesos del intelectualismo; pero deja tanto que desear ofrecer la intuición en lugar del pensamiento, como sería corregir las veleidades de la juventud con los cuentos de hadas de la infancia. Corrijamos nuestros errores avanzando, no yéndonos para atrás. Para decir que el mundo adolece de demasiado intelecto, no se requiere más que el valor de un loco. La protesta romántica contra el pensar, desde Rousseau y Chateaubriand, a Bergson, Nietzsche y James, ha hecho mella. Estamos de acuerdo en destronar a la Diosa de la Razón, con tal de que no se nos pida de que prendamos velas al icono de la Intuición. El hombre existe por instinto, pero progresa por inteligencia.

Lo mejor de Bergson es su ataque contra el mecanicismo materialista. Nuestros sabios de laboratorio están demasiado confiados en sus categorías y han pensado en exprimir todo el cosmos en un tubo de ensayo. El materialismo es como una gramática que solo reconociera nombres; pero la realidad, al igual que el idioma, contiene la acción lo mismo que complementos directos, verbos lo mismo que sustantivos, vida y movimiento, lo mismo que materia. Se podría entender, quizá, una memoria meramente molecular, como "fatiga" del acero sobrecargado; pero, ¿qué decir de la previsión molecular, del planeamiento molecular, del idealismo molecular? Si Bergson hubiera hecho frente a esos nuevos dogmas con un escepticismo esclarecedor, quizá habría sido menos constructivo, pero no habría quedado abierto a la réplica. Sus dudas se desvanecen cuando va formando su sistema; nunca se detiene a preguntar qué es la "materia", si no puede ser algo menos inerte de lo que hemos pensado; si no puede ser no el

[24] **Cf. las famosas páginas sobre "La corriente del pensamiento" en *Principles of Psychology,* de W. James, Nueva York, 1890, vol. i, cap. 9.**

enemigo de la vida, sino el obsecuente postillón de la misma, con tal de que esta sepa cómo tratarlo. Piensa del mundo y del espíritu, del cuerpo y del alma, de la materia y la vida como hostiles; pero la materia, el cuerpo y el "mundo" son meramente los materiales que esperan ser formados por la inteligencia y la voluntad. Y, ¿quién sabe si esas cosas no son también formas de vida y augurios de la mente? Quizá aqui también, como Heráclito diría, hay dioses.

La crítica que Bergson hace del darwinismo procede naturalmente de su vitalismo. Lleva adelante la tradición francesa implantada por Lamarck y ve el impulso y el deseo como fuerzas activas en evolución; su temperamento espiritoso rechaza el concepto spenceriano de la evolución energizada enteramente por la integración mecánica de la materia y la disipación del movimiento; la vida es un poder positivo, un esfuerzo que construye sus órganos a través de la misma persistencia de sus deseos. Hemos de admirar la profundidad de la preparación biológica de Bergson, su familiaridad con esa literatura, incluso con las revistas donde la ciencia actual se esconde durante todo un decenio de prueba. Nos brinda modestamente su erudición, no con la dignidad elefantina que se escurre por las páginas de Spencer. En su totalidad, su crítica de Darwin ha resultado efectiva; las características específicamente darwinianas de la teoría de la evolución están hoy por lo general abandonadas.[25]

Por muchos modos, la relación de Bergson con la edad de Darwin es una réplica de la relación de Kant con Voltaire. Kant trató de reprimir aquella gran ola de intelectualismo secular y en parte ateo, que había empezado con Bacon y Descartes y que concluyera en el escepticismo de Diderot y de Hume; tal esfuerzo tomó la dirección de negar la finalidad del intelecto en el campo de los problemas trascendentales. Pero Darwin, inconscientemente, y Spencer conscientemente, renovaron los asaltos que Voltaire y sus seguidores ultravoltairianos habían levantado

[25] Los argumentos de Bergson, sin embargo, no son inatacables; la aparición de efectos similares (como el sexo o la visión) en diferentes líneas puede ser resultado mecánico de exigencias ambientales similares; y muchas de las dificultades del darwinismo encontrarán solución si la investigación posterior justifica la creencia de Darwin en la trasmisión parcial de los caracteres repetidamente adquiridos por generaciones sucesivas.

contra la fe antigua; y el materialismo mecanicista que había encontrado tierra firme antes de Kant y Schopenhauer, había vuelto a ganar su antiguo poder a principios de nuestro siglo. Bergson lo atacó no solo con una crítica kantiana del conocimiento, ni con la contención idealista de que la materia solo se conoce a través de la mente, sino siguiendo el hilo de Schopenhauer, buscando lo mismo en el mundo objetivo que en el subjetivo, un principio energizante, una *entelequia* activa, que pudiera hacer más inteligibles los milagros y sutilezas de la vida. Nunca se defendió el vitalismo con tanta fuerza ni se revistió tan atractivamente.

Bergson llegó presto a la popularidad porque acudió en defensa de esperanzas que nacen eternamente en el pecho del hombre. Cuando la gente descubrió que podía creer en la inmortalidad y en la deidad sin perder el respeto de la filosofía, se sintió complacida y agradecida; y la sala de lectura de Bergson se convirtió en el salón de espléndidas mujeres, felices por tener los deseos de su corazón sostenidos con tan sabia elocuencia. Extrañamente mezclados con ellas estaban los ardientes sindicalistas que encontraban en la crítica de Bergson al intelectualismo una justificación de su evangelio de "menos pensamiento y más acción". Pero esta repentina popularidad exigió su precio; la naturaleza contradictoria del fundamento de Bergson desintegró a sus seguidores, y Bergson quizá encuentre el destino de Spencer, quien vivió para presenciar el entierro de su propia reputación.*

Con todo, de las contribuciones contemporáneas a la filosofía, la de Bergson es la más preciosa. Necesitábamos su énfasis en la contingencia elusiva de las cosas y en la actividad remodeladora de la mente. Estábamos próximos a pensar del mundo como una exposición acabada y predeterminada, donde nuestra iniciativa era un autoengaño y nuestros esfuerzos un humor diabólico de los dioses; después de Bergson podemos ver el mundo como escenario y material de nuestros poderes originarios. Antes de él éramos piñones y ruedas de una máquina vasta y muerta; ahora, si queremos, podemos contribuir a escribir nuestras propias partes en el drama de la creación.

* Este libro se escribió antes de la muerte de Bergson en 1941 (T.)

II. BENEDETTO CROCE

1. El hombre

De Bergson a Croce hay una transición imposible; apenas si hay un paralelo en todas sus líneas. Bergson es un místico que traduce sus visiones en una claridad falaz; Croce es un escéptico con un don casi germánico para la oscuridad. Bergson es de mente religiosa y, no obstante, habla como un evolucionista a carta cabal; Croce es un anticlerical que escribe como un hegeliano americano. Bergson es un judío francés que hereda las tradiciones de Spinoza y Lamarck; Croce es un católico italiano que no ha conservado nada de su religión, excepto su escolasticismo y su devoción por la belleza.

Quizá la esterilidad relativa de Italia en filosofía de cien años para acá se deba, de algún modo, a que ha conservado actitudes y métodos escolásticos incluso en pensadores que han abandonado la vieja teología. (Pero más se ha de deber, sin duda, al movimiento de la industria y de la riqueza en dirección al norte.) Italia se puede describir como la tierra que ha tenido un Renacimiento, pero nunca una Reforma; se destruirá por amor a la belleza, pero es tan escéptica como Pilatos cuando piensa de la verdad. Quizá los italianos son más prudentes que todos nosotros y han encontrado que la verdad es un espejismo, mientras que la belleza, por subjetiva que sea, es una posesión y una realidad. Los artistas del Renacimiento (con excepción del sombrío y casi protestante Miguel Ángel, cuyo pincel fue el eco de la voz de Savonarola) nunca se estrujaron los sesos por cuestiones de moral o de teología; bastóles que la Iglesia reconociera su genio y pagara sus facturas. Se convirtió en ley no escrita de Italia que los hombres de cultura no debían molestar a la Iglesia. ¿Cómo podía un italiano ser desaprensivo con una Iglesia que había llevado a todo el mundo a Canossa y que había impuesto un tributo imperial por todas las tierras para convertir a Italia en el museo del arte del mundo?

Así, Italia siguió fiel a la vieja fe y se contentó con la *Summa* de Tomás de Aquino por lo que hace a la filosofía. Llegó Giambattista Vico y de nuevo movió el pensamiento italiano; pero Vico se fue y pareció que la filosofía moría con él. Rosmini

pensó durante algún tiempo en rebelarse, pero cedió. Por toda Italia la gente se volvía más y más irreligiosa, y más y más leal a la Iglesia.

Benedetto Croce es una excepción. Nacido en 1866, en una ciudad provinciana de Aquila, e hijo único de una familia bienestante, católica y conservadora, recibió una educación tan completa en teología católica que al cabo, para restablecer el equilibrio, se convirtió en ateo. En los países que no han tenido Reforma no existe término medio entre la ortodoxia y el absoluto descreimiento. Benedetto fue en un principio tan piadoso que no deseaba estudiar otra cosa sino todas las fases de la religión, hasta que al final alcanzó su filosofía y su antropología, e insensiblemente sus estudios sustituyeron a su fe.

En 1883, la vida le propinó uno de esos golpes despiadados que de ordinario hacen que los hombres vuelvan a la fe. Un terremoto destruyó la pequeña ciudad de Casamicciola, donde estaban los Croce; Benedetto perdió a sus padres y a su única hermana; quedó enterrado durante horas bajo las ruinas, con los huesos rotos. Tardó varios años en recuperar su salud, pero su vida y su obra no dan muestran de que se hubiera quebrantado su espíritu. La quieta rutina de la convalecencia le dio o fortaleció en él el gusto por la erudición; empleó la modesta fortuna que la catástrofe le dejó para hacerse con una de las mejores bibliotecas de Italia; se convirtió en filósofo, sin tener que pagar la alcabala ordinaria de la pobreza y del profesorado; hizo real el cauto consejo del Eclesiastés de que "la sabiduría es buena como una herencia".

Durante toda su vida fue un estudioso, un amante de las letras y del esparcimiento. Fue contra sus protestas como llegó a la política, nombrado ministro de Educación Pública, quizá para dar un aire de dignidad filosófica a un gabinete de políticos. Fue elegido para el Senado italiano; y como es regla en Italia que una vez alguien llega a senador es siempre senador, puesto que tal cargo es vitalicio, Croce nos da el espectáculo no inusitado en la antigua Roma, pero más bien raro en nuestros días, de un hombre que al mismo tiempo puede ser senador y filósofo. Habría interesado a Iago. Pero no se toma la política con demasiada seriedad y pasa la mayor parte del tiempo publicando la ahora internacionalmente famosa revista *La Crítica,* donde tanto él como Giovanni Gentile disecan el mundo del pensamiento y de las bellas letras.

Cuando llegó la guerra de 1914, Croce furioso por el pensamiento de que un mero asunto de conflicto económico fuera a impedir el desarrollo del pensamiento europeo, denunció la declaración como una manía suicida, e incluso cuando Italia, por necesidad, optó por los aliados, él se mantuvo alejado, siendo tan impopular en Italia, como Bertrand Russell lo fuera en Inglaterra, o Romain Rolland en Francia. Pero Italia ya le ha perdonado **y** toda la juventud del país lo contempla como a recto mentor, a su filósofo y amigo. Es para la juventud una institución tan importante como las universidades. No es raro oir juicios sobre él como el de Giuseppe Notali: "El sistema de Benedetto Croce es la mayor conquista del pensamiento contemporáneo". Veamos el secreto de esa influencia.

2. La filosofía del espíritu

Su primer libro, en su forma original, fue una serie variada de artícuos (1895-1900) sobre *El materialismo histórico y la economía de Carlos Marx.* Recibió inmenso estímulo de Antonio Labriola, profesor suyo en la Universidad de Roma. Bajo su guía, Croce se adentró en los laberintos de *El Capital, de Marx.* "Esta familiaridad con la literatura del marxismo, y el ansia con que por algún tiempo seguí la prensa socialista de Alemania e Italia, conmovió todo mi ser y por primera vez despertó en mí un sentimiento de entusiasmo político que me dejó un sabor extraño de novedad. Fui como un hombre que, habiéndose enamorado por primera vez cuando ya no es joven, observara en sí el proceso misterioso de la nueva pasión".[26] Pero el vino de la reforma social no se le subió a la cabeza; pronto se leconcilió con las absurdidades políticas de la humanidad, y volvió a rendir culto ante el altar de la filosofía.

Resultado de la tal aventura fue que elevó el concepto de Utilidad a la altura de Bondad, Belleza y Verdad. No que concediera a los asuntos económicos la suprema importancia que se les da en el sistema de Marx y Engels. Encomió a estos hombres por una teoría que por incompleta que pueda ser, llamó la atención a un mundo de datos antes subestimados y casi ignorados; pero rechazó el absolutismo de la interpretación económica de la his-

[26] **En Piccoli: *Benedetto Croce.* Nueva York, 1922, p. 72.**

toria, como una sumisión desequilibrada a las sugerencias del ambiente industrial. Se rehusó a admitir el materialismo como filosofía para adultos, o incluso como método para la ciencia; el espíritu era para él la realidad primordial y última. Y cuando escribió su sistema de pensamiento lo denominó, casi belicosamente, *Filosofía del Espíritu.*

Como Croce es un idealista, no reconoce filosofía alguna a partir de Hegel. Toda la realidad es idea. No conocemos nada, excepto en la forma que asume en nuestras sensaciones y pensamientos. De aquí que toda la filosofía sea reducible a la lógica, y la verdad sea una perfecta relación en nuestras ideas. A Croce quizá le guste demasiado esta conclusión. Él es sobre todo lógico; incluso en su libro sobre *Estética,* no puede resistir a la tentación de introducir un capítulo sobre la lógica. Es cierto que denomina a la filosofía estudio del universal concreto, y a la ciencia el estudio del universal abstracto; pero para desgracia del lector, el universal concreto de Croce es lo universalmente abstracto. Después de todo, no deja de ser un producto de la tradición escolástica; se deleita en distinciones y clasificaciones abstrusas que agotan tanto al tema como al lector. Se desliza fácilmente a una casuística lógica, refutando con mayor presteza que cuanto puede concluir; es un italiano germanizado, del mismo modo como Nietzsche es un alemán italianizado.

Nada podía ser más alemán o más hegeliano que el título de la primera parte de la trilogía que constituye la *Filosofía dello Spirito, La lógica como ciencia del concepto puro* (1905). Croce desea que toda idea sea tan pura como quepa, lo que equivale a decir que debe ser tan ideológica como sea posible, tan abstracta e impragmática como sea posible; no hay aquí nada de aquella pasión por la claridad y el contenido práctico que hizo de William James un faro en medio de las nieblas de la filosofía. A Croce no le preocupa definir una idea reduciéndola a sus consecuencias prácticas. Prefiere reducir los asuntos prácticos a ideas, relaciones y categorías. Si todas las palabras, abstractas y técnicas se quitaran de sus libros, no sufrirían de obesidad.

Por "concepto puro" Croce entiende un concepto universal, como cantidad, calidad, evolución, o cualquier pensamiento que se pueda aplicar concebidamente a toda la realidad. Prosigue haciendo malabarismos con esos conceptos, como si el espíritu de Hegel hubiera encontrado en él a otro avatar y como si estu-

viera resuelto a rivalizar con la reputación del maestro de la oscuridad. Llamando a todo esto "lógica", Croce se convence de que desprecia la metafísica, y que se ha mantenido limpio de ella; la metafísica, piensa, es un eco de la teología, y el moderno profesor universitario de filosofía no es más que la última forma del teólogo medioeval. Mezcla su idealismo con cierta dureza de actitud hacia las creencias indulgentes: rechaza la religión; cree en la libertad de la voluntad, pero no en la inmortalidad del alma; la veneración de la belleza y la vida de la cultura son para él sustituto de la religión. "Su religión era todo el patrimonio intelectual de los pueblos primitivos; nuestro patrimonio intelectual es nuestra religión... No sabemos qué uso podrían hacer de la religión aquellos que desean conservarla, lado con lado, con la actividad del hombre, con su arte, su crítica y su filosofía... La filosofía quita a la religión toda razón de existir... Como la ciencia del espíritu contempla la religión como un fenómeno, como un hecho histórico transitorio, como una condición síquica que se puede superar".[27] Uno se pregunta si la sonrisa de la Gioconda no se cernió sobre la faz de Roma al leer estar palabras.

Tenemos aquí la contingencia inusitada de una filosofía que es a la vez naturalista y espiritualista, agnóstica e indeterminista, práctica e idealista, económica y estética. Es cierto que el interés de Croce se ve más arrastrado sin duda alguna por los aspectos teóricos que por los pragmáticos de la vida; pero los mismos temas que ha ensayado testimonian del esfuerzo honorable por superar sus inclinaciones escolásticas. Ha escrito un inmenso volumen sobre la *Filosofía de lo práctico* que resulta ser en parte una discusión metafísica del viejo problema del libre arbitrio; y en un tomo más modesto, *Sobre la historia,* ha logrado un concepto provechoso de la historia como filosofía en movimiento y del historiador como alguien que muestra la naturaleza y el hombre no en teoría y en abstracto, sino en el flujo real y en la operación de las causas y acontecimientos. Croce ama a su Vico, y cálidamente secunda el antiguo alegato italiano sobre que la historia la han de escribir filósofos. Cree que el fetiche de una historia perfectamente científica ha llevado a una erudición microscópica, donde el historiador pierde la fe porque conoce demasiado. Del mismo modo como Schliemann exhumó no solo a una Troya, sino a

[27] *Estética,* **trad. ingl. p. 63.**

siete, después de que los historiadores científicos habían demostrado que no existió Troya, de igual modo Croce piensa que el historiador hipercrítico exagera nuestra ignorancia del pasado.

> Recuerdo la observación que, cuando estaba ocupado en mis años jóvenes en una labor de investigación, me hiciera un amigo cuyo conocimiento de asuntos literarios era ligero, pero a quien había prestado una historia de la antigua Roma, muy crítica y hasta hipercrítica. Cuando concluyó la lectura del libro me lo devolvió diciéndome que había sacado el orgulloso convencimiento de ser el "más erudito de los filósofos"; pues estos llegan a la conclusión de que nada saben por su trabajo agotador, mientras que él no sabía nada sin esfuerzo alguno, simplemente como un don generoso de la naturaleza.'[28]

Croce reconoce la dificultad de averiguar el pasado real y cita la definición que da Rousseau de la historia como "el arte de elegir, entre muchas mentiras, la que más se parece a la verdad".[29] No muestra simpatía alguna por el teórico que, como Hegel, Marx o Buckle, distorsiona el pasado, convirtiéndolo en un silogismo que concluirá con su prejuicio. No hay plan alguno preordenado en la historia, y el filósofo que escribe la historia ha de entregarse no a rastrear los designios cósmicos, sino a revelar las causas, consecuencias y correlaciones. Y recordará también que solo aquella parte del pasado es de valor que es contemporánea en su importancia e ilustración. La historia puede al cabo ser lo que Napoleón la llamara, la "única filosofía verdadera, y la única sicología verdadera", si los historiadores la escribieran como el apocalipsis de la naturaleza y el espejo del hombre.

3. ¿Qué es la belleza?

Croce llegó a la filosofía desde estudios históricos y literarios, y fue natural que su interés filosófico se viera coloreado profundamente por los problemas de la crítica y de la estética. Su obra principal es su ***Estética*** (1902). Prefiere el arte a la metafísica y a la ciencia; las ciencias nos dan utilidad, mientras que las artes

[25] *Sobre la historia,* trad. ingl. p. 34.
[29] *Ibid.,* p. 32.

nos dan la belleza. Las ciencias nos apartan del individuo y de lo real, llevándonos a un mundo de abstracciones cada vez más matemáticas, hasta que, como en el caso de Einstein, desembocan en conclusiones graves, pero de ninguna importancia práctica; mientras que el arte nos lleva directamente a la persona particular y al hecho único, al universal filosófico intuido en la forma del universal concreto. "El conocimiento tiene dos formas: o bien es *intuitivo*, o bien es *lógico;* el conocimiento obtenido al través de la imaginación o el conocimiento obtenido a través del entendimiento; el conocimiento del individuo o el conocimiento del universal; de las cosas individuales o de las relaciones que existen entre ellas; es la producción o bien de imágenes o bien de conceptos".[30] El origen del arte, por tanto, estriba en el poder de formarse imágenes. "El arte está regido únicamente por la imaginación. Las imágenes son su única riqueza. No clasifica los objetos, no los pronuncia reales o imaginarios, ni los califica, ni los define; solo los siente y los representa; nada más".[31] Porque la imaginación precede al pensamiento y le es necesario, la actividad artística, o formadora de imágenes de la mente es anterior a la actividad lógica, formadora de conceptos. El hombre es un artista tan pronto como imagina, y mucho antes de que razone.

Los grandes artistas así entendieron este asunto. "No se pinta con las manos, sino con el cerebro", decía Miguel Ángel, y Leonardo escribió: "Las mentes de los hombres de elevado genio están mucho más activas en invención cuando realizan labor mínimamente externa". Todo el mundo sabe la anécdota que cuenta Da Vinci sobre que cuando tuvo que pintar la *Última Cena,* molestó al superior religioso que se la había encargado, porque estaba sentado sin hacer nada días y más días, delante de la tela en blanco. Pero Da Vinci se vengó de las importunas y continuas preguntas del religioso sobre cuándo empezaría la obra, empleando a ese individuo como modelo inconsciente de la figura de Judas.

La esencia de la actividad estética estriba en el esfuerzo quieto del artista para concebir una imagen perfecta que expresará el tema que tiene en la mente; estriba en una forma de intuición que no comporta intuito místico, sino visión perfecta, percepción completa e imaginación adecuada. El milagro del arte estriba no

[30] *Estética,* p. 1.

[31] En Car, *The Philosophy of Benedetto Croce,* Londres, 1917; p. 35.

en la externalización, sino en el concepto de la idea; la externalización es asunto de técnica mecánica, de habilidad manual.

> "Cuando hemos dominado el mundo interno, cuando hemos concebido vivida y claramente una figura o una estatua, cuando hemos encontrado un tema musical, nace la expresión y queda completa, no necesitándose nada más. Si, luego, abrimos nuestra boca y hablamos o cantamos..., lo que hacemos es decir en voz alta lo que ya hemos dicho dentro, cantamos en voz alta lo que hemos cantado dentro. Si nuestras manos golpean el teclado del piano, si tomamos un lápiz o un cincel, tales acciones son de la voluntad" (Pertenecen a la actividad práctica, no a la estética) "y lo que entonces estamos haciendo es ejecutado breve y rápidamente dentro de nosotros".[32]

¿Nos ayuda esto en algo para responder a la desconcertante pregunta de qué es la belleza? No hay duda de que hay tantas opiniones cuantas cabezas; y todo amante, a este respecto, se considera autoridad irrebatible. Croce responde que la belleza es la formación mental de una imagen (o una serie de imágenes) que capta la esencia de la cosa percibida. La belleza pertenece una vez más a la imagen interior y no a la forma exterior en que se encarna. Nos gusta pensar que la diferencia entre nosotros y Shakespeare es una diferencia en la técnica de la expresión externa; que nosotros tenemos pensamientos que están demasiado en lo hondo para que se puedan expresar en palabras. Pero no es más que una ilusión apasionada; la diferencia estriba no en el poder de externalizar la imagen, sino en el poder de formar internamente una imagen que exprese el objeto.

Incluso ese sentido estético que es contemplación más que creación, resulta ser también expresión interior; el grado en que entendemos o apreciamos una obra de arte depende de nuestra capacidad de ver por intuición directa la realidad retratada, nuestro poder de formar para nosotros mismos una imagen expresiva. "Es siempre nuestra propia intuición lo que expresamos cuando disfrutamos una hermosa obra de arte... Solo puede ser mi intuición cuando, al leer a Shakespeare, me formo la imagen de Hamlet o de Otelo".[33] Tanto en el artista creador, como en el espectador que contempla la belleza, el secreto estético es la ima-

[32] ***Estética,*** p. 50.
[33] En Carr, p. 73.

gen expresiva. La belleza es expresión adecuada; y como no existe expresión real si no es adecuada, podemos responder muy simplemente a la antigua pregunta diciendo que la Belleza es expresión.[34]

4. Crítica

Todo esto es tan claro como una noche sin estrellas, ni más docto de cuanto podria ser. *La Filosofía del Espíritu* carece de espíritu, y no facilita que se la exponga con empatia. La *Filosofía de lo Práctico* es inpráctica y carece de amplitud de referencia viviente. El ensayo *Sobre la historia* ase un brazo de la verdad, oponiendo una unión de historia y filosofía; pero se le escapa el otro brazo porque no ve que la historia solo puede convertirse en filosofía si no es analítica, antes bien sintética; no historia desmenuzada (que diera en libros distintos la diversa historia de las supuestamente aisladas actividades de los hombres, económicas, políticas, científicas, filosóficas, religiosas, literarias y artísticas), sino lo que se podría llamar, no con demasiada seriedad, la historia casada, historia donde todas las fases de la vida humana en determinado período (tan abreviadas como la fragilidad individual lo pudiera requerir) se estudiaran en su correlación, en su respuesta común a condiciones similares y en sus variadas influencias mutuas. Esto sería el cuadro de una edad, la imagen de la complejidad del hombre; sería una historia como solo un filósofo consentiría en escribirla.

Respecto de la *Estética,* que sean otros los que la juzguen. Al menos un estudiante no la puede entender. ¿Es el hombre un artista tan pronto como se forma imágenes? ¿Está la esencial del arte solo en la concepción y no en la externalización? ¿No hemos tenido nunca pensamientos y sentires más hermosos que nuestro enunciado de ellos? ¿Cómo podemos saber cuál fue la imagen interior en la mente del artista, o si la obra que admiramos realiza o marra su idea? ¿Cómo llamaremos hermosa a la "Prostituta" de Rodin, a menos que sea una *encarnación expresiva* de una concepción adecuada, aunque sea la concepción de un sujeto feo y descorazonador? Aristóteles advierte que nos complace ver imágenes fieles de cosas que nos son repugnantes en la reali-

[34] *Estética,* p. 79.

dad; ¿por qué, si no es debido a que reverenciamos el arte que tan bien ha encarnado la idea?

Seria interesante y, sin duda, desconcertante, saber qué piensan los artistas de estos filósofos que les dicen qué es la belleza. El mayor artista viviente ha abandonado la esperanza de responder a esa pregunta.* "Creo", escribe, "que nunca sabremos exactamente por qué es bella una cosa". Pero la misma sazonada sabiduría nos brinda una lección que de ordinario aprendemos demasiado tarde. "Nadie ha sido jamás capaz de mostrarme precisamente el camino correcto... por lo que a mí hace sigo lo que siento que es hermoso. ¿Qué hombre está seguro de haber encontrado mejor guía? Si tuviera que escoger entre belleza y verdad, no dudaría; me quedaría con la belleza... Nada hay verdadero en el mundo, excepto lo bello".[35] Esperamos que no tendremos que escoger. Algún día seremos lo suficientemente fuertes y claros de alma para ver la brillante belleza de la verdad, por oscura que sea.

III. BERTRAND RUSSELL

1. El lógico

Hemos guardado para el final al más joven y viril de los pensadores europeos de nuestra generación.

Cuando Bertrand Russell habló en la Universidad de Columbia en 1914, se parecía a su tema, que era la epistemología: flaco, pálido y moribundo; parecía que fuera a morir de un punto al otro. La (íran Guerra acababa de estallar, y este filósofo de mente acogedora y amante de la paz había sufrido el shock de ver al más civilizado de los continentes desintegrarse en la barbarie. Se diría que hablaba de un tema tan remoto como "nuestro conocimiento del mundo exterior", porque sabía que era remoto y deseaba estar tan lejos como fuera posible de las realidades que tan lúgubres se habían vuelto. Y luego, al verlo de nuevo, al cabo de diez años, uno se sentía feliz encontrándolo sano y alegre, a sus cincuenta y dos años, boyante todavía con rebelde energía. Y ello a pesar de un decenio que había destruido casi todas sus esperanzas,

*** Anatole France, a quien hace alusión, murió en 1924. (T.)**

[35] Anatole France, *On Life and Letters,* trad. ingl. vol. ii, pp. 113 y 176.

que había alejado a todos sus amigos y había quebrantado casi todos los hilos de su vida, otrora protegida y aristocrática.

Pertenece a los Russell, una de las familias más rancias de Inglaterra y del mundo, familia que había dado estadistas a Gran Bretaña durante muchas generaciones. Su abuelo, Lord John Russell, fue un gran primer ministro liberal, que luchó infatigable en pro del libre cambio, de la educación universitaria libre, de la emancipación de los judíos y la libertad en todo campo. Su padre, el vizconde Amberley, era un libre pensador que no gravó a su hijo con la hereditaria teología del Occidente. Es presunto heredero a II Conde Russell, pero rechaza la institución de la heredad y ufanamente se gana la vida. Cuando Cambridge lo despidió por su pacifismo convirtió al mundo en su universidad, trasformándose en un sofista viajero (en el sentido original de esa palabra otrora noble), a quien el mundo dio de comer contento.

Ha habido dos Bertrand Russell: uno que murió durante la guerra; y el otro que se levantó de los despojos de aquel, un comunista casi místico, nacido de las cenizas del lógico-matemático. Quizá hubo siempre en él una vena mística benigna; representada en un principio por una montaña de fórmulas algebraicas, que luego encontró expresión distorsionada en un socialismo que tiene las marcas más de una religión que de una filosofía. El título más característico de sus libros es *Misticismo y lógica:* es un ataque despiadado contra la falta de lógica del misticismo seguido por una glorificación del método científico, que hace pensar en el misticismo de la lógica. Russell hereda la tradición positiva inglesa y se muestra dispuesto a ser duro de mente, porque sabe que no puede serlo.

Quizá fue por exceso de enmienda por lo que subrayó las virtudes de la lógica y convirtió en teología a las matemáticas. En 1914 impresionaba por su sangre fría, como si se tratara de una abstracción animada por algún tiempo, una fórmula con piernas. Dice que nunca vio una película hasta leer la analogía cinematográfica que Bergson hace del intelecto; entonces accedió a ver una sesión de cine, como tarea filosófica meramente. El vivido sentido de tiempo y movimiento de Bergson, su sentimiento de que todas las cosas tenían la vida de un ímpetu vital, no hicieron impresión en Russell; le pareció un hermoso poema y nada más; por lo que a él hace no habría tenido a otro Dios que a las mate-

máticas. No le gustaban los clásicos; sostenía vigorosamente, como otro Spencer, que debía haber más ciencia en la educación. Los males del mundo, le parecía, se debían en gran parte al misticismo, a la culpable oscuridad del pensamiento, por lo que la primera ley de la moralidad debería ser pensar recto. El mundo haría mejor en perecer, antes de que yo, o cualquier otro ser humano, creyera una mentira... esta es la religión del pensamiento, en cuyas socarrantes flamas se quema la escoria del mundo".[36]

Su pasión por la claridad lo llevó inevitablemente a la matemática; le encantaba la calmada precisión de esa ciencia aristocrática. "Las matemáticas, si se las contempla debidamente, poseen no solo la verdad, sino la suprema belleza, una belleza fría y austera, como la de la escultura, sin hacer llamados a parte alguna de nuestra naturaleza más débil, sin los fastuosos arrequives de la pintura o de la música, sino que es sublimemente pura y capaz de una perfección adusta, como solo el mayor arte puede mostrar".[37] Cree que el proceso de las matemáticas fue la característica más perfilada del siglo xix; de manera especial, "la solución de las dificultades que otrora rodearon al infinito matemático es probablemente el mayor de los logros de que se pueda jactar nuestra edad".[38] En un siglo de vieja geometría, que ha mantenido la fortaleza de las matemáticas durante dos mil años, esta fue casi por entero destruida. Y el texto de Eucrides, el más viejo de los libros de escuela del mundo, fue por fin sobreseído. "No es más que escandaloso que todavía se les enseñe a los niños en Inglaterra".[34]

Quizá la fuente de la mayor parte de las innovaciones en matemáticas modernas es el rechazo de los axiomas, y Russell se deleita en aquellos hombres que se enfrentan a las "verdades evidentes de por sí", insistiendo en la demostración de lo obvio. Le gustaba oir que las líneas paralelas se podían encontrar en alguna parte, y que el todo a lo mejor no era más grande que una de sus partes. Le gusta sorprender al lector ingenuo con acertijos como este: los números pares son la mitad de todos los números, y no obstante hay tantos como todos los números juntos, puesto que cada número tiene su doble, que es par. En efecto, aquí está el

[36] *Mysticism and Logic*, Londres, 1919, p. 241.
[37] *Ibid.*, p. 60.
[38] p. 64.
[39] p. 95.

busilis de esa cosa, hasta ahora indefinible que es el infinito matemático: es un todo que contiene partes que poseen tantos términos o elementos como el todo. El lector puede seguir por esa tangente si se lo exige su espíritu.[40]

Lo que lleva a Russell a las matemáticas es, una vez más, su rígida impersonalidad y su objetividad; aquí, y solo aquí, se halla la verdad eterna, el conocimiento absoluto; esos teoremas *a priori* que son las "ideas" de Platón, el "orden eterno" de Spinoza, la sustancia del mundo. La meta de la filosofía debería ser igualar la perfección de las matemáticas, confinándose a afirmaciones similarmente exactas y similarmente verdaderas antes de toda experiencia. "Las proposiciones filosóficas... han de ser a priori", dice este extraño positivista. Tales proposiciones se han de referir no a las cosas, sino a las relaciones, y a las relaciones universales. Han de ser independientes de los "hechos" y acontecimientos específicos; si cada particular del mundo se cambiara, tales proposiciones deberían seguir siendo verdaderas; por eso "si todos los A son B y X es A, entonces X es B": esto es cierto sea A lo que sea. Reduce a un universal y a una forma a priori el viejo silogismo sobre la mortalidad de Sócrates;* y sería cierto si jamás hubiera existido Sócrates ni nadie en absoluto. Platón y Spinoza tenían razón: "El mundo de los universales se puede describir también como el mundo del ser. El mundo del ser es inmutable,

[40] No hay que recomendar los volúmenes sobre matemáticas de Russell al lector lego. La ***Introducción a la filosofía matemática*** empieza con una inteligibilidad espaciosa que pronto hace demandas que solo un especialista en matemáticas puede satisfacer. Incluso el pequeño libro sobre ***Los problemas de la filosofía,*** aunque de intención popular es difícil e innecesariamente epistemológico; el volumen mayor, ***Misticismo y lógica***, es mucho más claro y más de pies en el suelo. ***La filosofía de Leibniz*** es una delicada exposición de un gran pensador, que no citamos en estas páginas limitadas. Los volúmenes gemelos sobre ***El análisis de la mente* y *El análisis de la materia*** pondrán al lector al día respecto de ciertos problemas de la sicología y de la física. Los libros de la posguerra son de fácil lectura y aunque adolecen de cierta confusión natural para un hombre cuyo idealismo se desliza hacia la desilusión, son interesantes y valen la pena. ***¿Por qué luchan los hombres?*** es todavía el mejor de los folletines para la época. ***Los caminos de la libertad*** es una reseña genial de filósofos sociales tan antiguos como Diógenes, que Russell redescubre con el entusiasmo de un Colón.

* Se refiere al ejemplo clásico cuando en la clase se enseña qué es un silogismo: los hombres son mortales; Sócrates es hombre; luego Sócrates es mortal. (T.)

rígido, exacto, deleitoso al matemático, al lógico, al constructor de sistemas metafísicos, y a todos los que aman la perfección más que la vida".[41] Reducir toda la filosofía a tal forma matemática, extraer todo el contenido específico que posee, comprimirla (voluminosamente) en matemáticas, tal fue la ambición de este nuevo Pitágoras.

> "La gente ha aprendido a hacer simbólico el razonamiento, como ocurre en álgebra, de tal manera que las deducciones se puedan efectuar mediante reglas matemáticas... Las matemáticas puras consisten enteramente en asertos, en el sentido de que si tal o cual proposición es cierta de algo, entonces tal y cual otra proposición es cierta de esa cosa. Es esencial no discutir si la primera proposición es verdaderamente cierta, y no hay que mencionar qué es aquello de lo cual se supone que es cierta... Así las matemáticas se pueden definir como aquel tema del que nunca sabemos qué decimos, ni si lo que decimos es verdadero".[42]

Y quizá (si se puede bruscamente interrumpir la exposición insertando opiniones) esta descripción no hace gran injusticia a la filosofía matemática. Es un juego espléndido para todos aquellos que les guste; sirve para "matar el tiempo" con tanta rapidez como el ajedrez; es una nueva forma de solitario y se debe jugar tan lejos como sea posible del toque contaminante de las cosas. Es de notar que después de escribir varios volúmenes sobre ese alambique erudito, Bertrand Russell llegara de repente a tocar de pies en el suelo y empezara a razonar con gran pasión sobre la guerra, el gobierno, el socialismo y la revolución, y nunca más hiciera uso de las fórmulas impecables apiladas como el Pelión sobre el Ossa* en sus *Principia Mathematica.* Y al parecer nadie más se ha servido de ellos. Para que el razonamiento sea útil ha de versar sobre las cosas, y ha de estar en contacto con ellas a cada paso. Las abstracciones tienen su uso como resúmenes: pero como elementos de una argumentación requieren la prueba corriente y el comentario de la experiencia. Corremos el riesgo a este respecto de un escolasticismo, al lado del cual las gigantescas

[41] ***Mysticism and Logic,*** **p. 111;** ***The problems of Phylosophy,*** **p. 156**

[42] ***Mysticism...*** **p. 75 y 76.**

*** Dos montes de Grecia. (T.)**

Summas de la filosofía medieval serían modelos de pensamiento pragmático.

Partiendo de ese punto, inevitablemente Bertrand Russell tenía que desembocar en el agnosticismo. Había tanto en el cristianismo que no se podía expresar en matemáticas que todo lo abandonó, excepto su código moral. Habla desdeñosamente de una civilización que persigue a los hombres que niegan el cristianismo y pone en prisión a quienes lo toman con seriedad.[43] No puede encontrar a Dios alguno en un mundo tan contradictorio; solo un antojadizo Mefistófeles lo podría haber producido, y ello cuando se hallara bajo el talante de excepcional diablura.[44] Sigue a Spencer en su visión del fin del mundo, y se eleva a la elocuencia al describir la resignación de los estoicos ante la última derrota de todo individuo y de toda especie. Hablamos de evolución y de progreso; pero el progreso es una expresión egoísta y la evolución no es más que la mitad de un ciclo amoral de acontecimientos, que termina en la disolución y en la muerte. "La vida orgánica", se nos dice, "se ha desarrollado gradualmente desde los protozoos, al filósofo, y tal desarrollo, se nos asegura, es indubitablemente un adelanto. Por desgracia, es el filósofo, no el protozoo, quien nos da tal seguridad".[45] El "hombre libre" no se puede consolar con esperanzas infantiles y dioses antropomórficos; ha de mantener el valor, incluso cuando sabe que al cabo también él ha de morir, que todas las cosas han de perecer. No obstante, no se ha de someter; si no puede ganar, al menos puede disfrutar de la lucha, y mediante el conocimiento que prevé su propia derrota, se halla en situación superior a las fuerzas ciegas que lo destruirán. Su veneración no la dedicará a los poderes brutales de afuera, que mediante su persistencia alocada lo someten y desgarran todo hogar y toda civilización que construye; sino que la dedicará a aquellos poderes creadores que hay dentro de él, que despliegan una gama infinita de posibilidades que persisten en la lucha frente al fracaso, y levantan —siquiera por algunos siglos— la frágil belleza de las cosas esculpidas y pintadas, o las mayestáticas ruinas del Partenón.

Tal era la filosofía de Bertrand Russell antes de la guerra.

[43] *Why Men Fight,* Nueva York, 1917; p. 45.
[44] *Mysticism and Logic,* p. 76 y 75.
[45] *Ibid.,* p. 106.

2. El reformador

Y luego llegó la Gran Locura, y el Bertrand Russell que había estado mudo y sepultado durante largo tiempo bajo el peso de la lógica, de la matemática y de la epistemología, se levantó de repente, como una flama liberada, y el mundo quedó sorprendido al ver que este profesor, enjuto y de aspecto anémico, era hombre de valor infinito y apasionado amante de la humanidad. De los recovecos de sus fórmulas salió el erudito, y derramó sobre los exaltados estadistas de su país una inundación de polémica que no se detuvo ni siquiera cuando lo sacaron de su cátedra en la universidad, aislándolo como a otro Galileo, en un estrecho barrio de Londres. Quienes dudaban de su sabiduría admitían su sinceridad; pero quedaron tan desconcertados por la sorprendente trasformación, que por un momento pasaron a una intolerancia muy abritánica. Nuestro aguerrido pacifista, a pesar de sus respetabilísimos orígenes, fue proscrito de la sociedad, y proclamado traidor al país que lo había alimentado y cuya misma existencia parecía amenazada por el torbellino de la guerra.

Al fondo de tal rebelión está un simple horror por todo el sangriento conflicto. Bertrand Russell, que había intentado ser un intelecto desencarnado, fue en realidad un sistema de sentimientos, y los intereses de un imperio no le parecieron que valieran la pena, ante las vidas de los jóvenes que veía marchar ufanos a matar y a morir. Se dispuso a averiguar las causas de tal holocausto, y pensó encontrar en el socialismo un análisis económico y político que a la vez revelaba las fuentes de la enfermedad e indicaban su única cura. La causa era la propiedad privada, y la cura era el comunismo.

Toda propiedad, señaló a su manera genial, tenía su origen en la violencia y en el robo; en las minas de diamantes de Kimberley y en las de oro de Rand se efectuaba la transición del robo a la propiedad ante las narices del mundo. "De la propiedad privada de la tierra no resulta bien alguno para la comunidad de cualquier clase que sea. Si los hombres fueran razonables decretarían que cesara al día siguiente la propiedad privada, sin ninguna otra compensación que un moderado ingreso de por vida para sus actuales propietarios".[46]

[48] ***Why Men Fight,* p. 134.**

Como la propiedad privada está protegida por el Estado, y los robos que constituyen la propiedad están sancionados por la legislación y defendidos por las armas y la guerra, el Estado es un gran mal; sería bueno si la mayor parte de sus funciones fueran asumidas por las cooperativas y los sindicatos de productores. La personalidad y la individualidad son estrujadas en una conformidad rutinaria por nuestras sociedades; solo la mayor seguridad y ordenamiento de la vida moderna nos puede conciliar con el Estado.

La libertad es el bien supremo; pues sin ella la personalidad es imposible. La vida y el conocimiento son tan complejos hoy que solo por la discusión libre podemos abrirnos camino al través de errores y prejuicios, hacia la perspectiva total que es la verdad. Que los hombres, e incluso los maestros, discrepen y discutan; de esas diversas opiniones saldrá una relatividad inteligente de creencias que no acudirán fácilmente a las armas; el odio y la guerra provienen en gran parte de las ideas fijas y de la fe dogmática. La libertad de pensamiento y de expresión correrá como corriente limpiadora por las neurosis y supersticiones del espíritu "moderno".

No estamos tan instruidos como pensamos; solo comenzamos el gran experimento de la enseñanza universal, y todavía no ha tenido tiempo de influir profundamente en nuestros modos de pensar y en nuestra vida pública. Estamos construyendo el equipo, pero somos todavía primitivos en los métodos y técnicas. Pensamos de la educación como la transición de cierto cuerpo de conocimiento estatuido, cuando debería ser más bien el desarrollo de la mente. La característica distintiva del hombre carente de inteligencia es la precipitación y el absolutismo de sus opiniones; el científico tarda en creer y nunca habla sin modificación. El mayor empleo de la ciencia y del método científico en educación nos debería dar una medida de esa conciencia intelectual, que cree solo según las pruebas que tiene a mano y está siempre dispuesta a conceder que se puede equivocar. Con tales métodos, la educación puede resultar ser el gran solvente de nuestros males; debe incluso lograr que los hijos de nuestros hijos sean los nuevos hombres y mujeres que han de llegar antes de que. aparezca la nueva sociedad. "La parte instintiva de nuestro carácter es muy maleable. Puede ser cambiada por creencias, por circunstancias materiales, por circunstancias sociales y

por las instituciones." Es muy concebible, por ejemplo, que la educación pueda moldear la opinión, de manera que se admire más al arte que a la riqueza, como en los días del Renacimiento, y se pueda guiar por la resolución de "promover todo lo que es creador y disminuir los impulsos y deseos que se centran en torno a la posesión". Este es el principio del crecimiento, cuyos corolarios serían los dos grandes mandamientos de una nueva y natural moralidad: primero, el Principio de la reverencia, según el cual "la vitalidad de los individuos y de las comunidades se ha de fomentar tanto cuanto sea posible", y segundo, el Principio de la tolerancia, según el cual "el conocimiento de un individuo y de una comunidad ha de ser a las menos expensas posibles del otro".[47]

Nada hay que el hombre no pudiera conseguir si nuestra organización espléndida de escuelas y universidades se desarrollara y dirigiera apropiadamente, y fuera encaminada de manera inteligente a la reconstrucción del carácter humano. Por este medio y no por la revolución violenta y la legislación papelesca es como hay que salir de la codicia económica y de la brutalidad internacional. El hombre ha llegado a controlar todas las demás formas de la vida, porque ha empleado mucho tiempo para crecer; cuando utilice su tiempo de manera más sabia, aunque requiera más espacio, incluso a controlarse y a rehacerse. Nuestras escuelas son el sésamo abierto a la Utopia.

3. Epílogo

Todo esto, es claro, resulta más bien optimista, aunque es preferible errar por el lado de la esperanza, que por el de la desesperación. Russell ha volcado en su filosofía social el misticismo y el sentimiento que había tan resueltamente reprimido en su actitud hacia la metafísica y la religión. No ha aplicado a sus teorías económicas y políticas el mismo escrutinio rígido de sus presupuestos, el mismo escepticismo de los axiomas, que le dieran tal satisfacción en matemáticas y lógica. Su pasión por los a priori, su amor por la "perfección más que por la vida", le llevó aquí a cuadros espléndidos que sirven más bien de solaz poético ante la prosa del mundo, que de acercamientos practi-

[47] *Ibid.*, pp. 101, 248 y 256; *Mysticism and Logic*, p. 108.

cables a los problemas de la vida. Es deleitoso, por ejemplo, contemplar una sociedad donde el arte fuera más respetado que la riqueza; pero mientras las naciones se levanten y caigan, en el flujo de la selección natural, según su poder económico más que artístico, será el poder económico y no el artístico el que poseerá mayor valor de supervivencia, el que se llevará los mayores aplausos y las más grandes recompensas. El arte solo puede ser la flor que crece de la riqueza; no puede sustituirla. Los Medici llegaron antes que Miguel Ángel.

Pero no es necesario parar mientes en otras máculas de la brillante visión de Russell; su propia experiencia ha sido su más severo crítico. En Rusia se encontró cara a cara con un esfuerzo por crear una sociedad socialista, y las dificultades encontradas en tal experimento casi destruyeron la fe de Russell en su propio evangelio. Quedó decepcionado al ver que el gobierno ruso no podía arriesgar tal medida de democracia como la que le pareciera axioma de una filosofía liberal, y quedó tan enfurecido por la supresión de la libre expresión y de la libre prensa, y por el resuelto monopolio y empleo sistemático de todo medio de propaganda, que se alegró en el analfabetismo del pueblo ruso, pues la habilidad para leer en esta edad de periódicos subsidiados, es un impedimento para llegar a la verdad. Se sorprendió al descubrir que la nacionalización de la tierra se había visto obligada, excepto sobre el papel, a ceder a la propiedad privada, y se percató de que los hombres cual ahora son, no cuidarán de sus terrenos a menos que estén seguros de poderlos legar, lo mismo que las mejoras que hayan introducido en ellos, a sus hijos. "Rusia parece en camino de convertirse en una Francia mayor, en una gran nación de propietarios campesinos. El viejo feudalismo ha desaparecido". Empezó a entender que ese giro dramático, con todos sus sacrificios y todo su heroísmo, fue solo el 1789 de Rusia.

Se sintió más en su casa cuando pasó un año enseñando en China; allí había menos mecanismo, un andar más lento; uno podía sentarse a pensar, que la vida se quedaba quieta mientras la disecaban. En ese vasto piélago de la humanidad se abrieron nuevas perspectivas para nuestro filósofo; se percató de que Europa es solo, quizá, el tentativo seudópodo de un continente mayor y de una cultura más antigua y quizá más profunda; todas sus teorías y silogismos se fusionaron en una modesta rela-

tividad ante ese mastodonte de naciones. Se advierte cómo se afloja su sistema cuando escribe:

> Me he convencido de que la raza blanca no es tan importante como pensaba que era. Si Europa y América se matan en una guerra, ello no significará la destrucción de la especie humana, y ni siquiera el fin de la civilización. Quedará todavía considerable número de chinos, y en muchos aspectos China es el mayor país que yo haya visto. No es solo el mayor numérica y culturalmente, sino también el mayor intelectualmente. No conozco de otra civilización donde haya tal apertura de mente, tal realismo, tal disponibilidad a enfrentarse a los hechos cual son, en vez de tratar de distorsionarlos según un patrón particular.[48]

Es algo difícil pasar de Inglaterra a América, luego a Rusia y por fin a la India y a China, y no obstante mantener inmutable la propia filosofía social. El mundo ha convencido a Bertrand Russell de que es demasiado grande para sus fórmulas y quizá también demasiado pesado para que se mueva con mucha rapidez hacia los deseos de su corazón. ¡Y hay tantos corazones y tan diferentes deseos! Ahora se advierte a él * a un "hombre más anciano y más sabio", sazonado por el tiempo y por vida tan variada; está tan despierto como siempre a todos los males herencia de la carne, pero está maduro para la moderación que sabe de las dificultades del cambio social. Por todos los lados es un hombre muy amable: capaz de las más profundas metafísicas y las más sutiles matemáticas, y no obstante hablando siempre con sencillez, con la claridad que tienen solo los que son sinceros; un hombre adicto a los campos del pensamiento que de ordinario secan las fuentes del sentimiento, y sin embargo, cálido e iluminado con la piedad, lleno de una ternura casi mística. No es un cortesano, sino sin duda un erudito y un caballero, un cristiano mejor que quienes alardean de serlo. Por suerte está todavía joven y vigoroso, y aún arde en él brillantemente la flama de la vida; quién sabe si el próximo decenio verá cómo sale de la desilusión, entra en la sabiduría y logra escribir su nombre entre los más altos de "la serena hermandad de los filósofos".

[48] **Entrevista en *New York World,* 4 de mayo de 1924.**

*** Murió en 1970. (T.)**

11

FILÓSOFOS NORTEAMERICANOS CONTEMPORÁNEOS

SANTAYANA, JAMES Y DEWEY

INTRODUCCIÓN

Por sabido se calla que hay dos Norteaméricas, una de las cuales es Europea. La Norteamérica europea está constituida principalmente por los estados del Este; aquí las rancias estirpes vuelven los ojos respetuosamente a las clases aristocráticas extranjeras; por su parte, los emigrantes más recientes miran atrás, con cierta nostalgia, a la cultura y las tradiciones de su tierra nativa. En esta Norteamérica europea palpita un vivo conflicto entre el espíritu anglosajón, sobrio y cortés, y el espíritu inquieto e innovador de los pueblos nuevos. El código inglés de pensamiento y costumbres debe sucumbir a la postre ante las culturas continentales que lo circundan y lo inundan en esta región. Sin embargo, por lo pronto aquel genio británico domina la literatura, aunque ya no la moral, de la Norteamérica del Este. El modelo norteamericano de arte y gustos en los estados del Atlántico es inglés; su herencia literaria es inglesa; su discurso filosófico, cuando ha surgido, sigue las huellas del pensamiento británico. El seno de esta nueva Inglaterra fue el que engendró a Washington, Irving, Emerson y aun a Poe; fue el puño de esta nueva Inglaterra el que escribió los libros del primer filósofo norteamericano, Jonathan Edwards; asimismo, fue esta nueva Inglaterra la que apresó y rehizo la figura extraña y exótica, de George Santayana, el último pensador norteamericano. Por supuesto, Santayana es un filósofo norteamericano solo por obra y gracia de la geografía; no obstante, fue un europeo que, habiendo nacido en España, fue tras-

ladado a Norteamérica en los primeros años de su niñez y que, en su edad madura, volvió a Europa como si regresara a un paraíso después de haber vivido varios años de prueba en tierras estado-unidenses. Santayana conserva el sello de la "elegante tradición" de la antigua Norteamérica.[1]

La otra Norteamérica es norteamericana. Está formada por todos aquellos, yankis o Hoosiers o vaqueros, cuyas raíces están en el suelo norteamericano y no en Europa; cuyas costumbres, ideas o ideales son un vástago nativo; cuyo espíritu permanece impasible ante la elegancia de las familias que adornan Boston, Nueva York, Filadelfia o Richmond y ante las volubles pasiones del Sur o del Este europeo. Está formada por hombres y mujeres a quienes su medio primitivo y sus tareas los moldearon dentro de una rudeza física de rectitud y simplicidad intelectual. Esa es la Norteamérica que influyó de tal manera sobre William James Twain; esa es la Norteamérica del "sentido común", de los "hombres prácticos", de los "testarudos hombres de negocios". Fue esta la Norteamérica que influyó de tal manera sobre William James que este llegó a ser su exponente filosófico, a diferencia de su hermano, que fue más británico que norteamericano. Esta fue también la Norteamérica que engendró a John Dewey.

A pesar de la cronolgía, estudiaremos primero a Santayana; porque, aunque es el más joven de nuestros filósofos más célebres, representa una escuela extranjera y más antigua; además, la sutileza de su pensamiento y la fragancia de su estilo son como

[1] Cf. su propio análisis de las dos Norteaméricas: "Norteamérica no es sencillamente una joven nación con una mentalidad antigua; antes bien, es un país con dos mentalidades, una de las cuales es la supervivencia de las creencias y normas de los padres; la otra es la expresión de los instintos, prácticas y descubrimientos de las generaciones jóvenes. En todo lo más elevado del espíritu (en la religión, en la literatura, en las emociones morales), es el espíritu hereditario el que prevalece de tal manera que Bernard Shaw descubre que Norteamérica se encuentra unos cien años atrasada con respecto a la época. La verdad es que una de las mitades de la mente norteamericana ha permanecido, yo no diría sin recursos, pero sí ligeramente sosegada; ha flotado apaciblemente en el remanso, al mismo tiempo que a lo largo de los inventos, de la industria y de la organización social; la otra mitad ha estado dando tumbos aguas abajo en una especie de rápidos del Niágara. Símbolo de lo anterior es la arquitectura norteamericana... La Voluntad norteamericana habita en los rascacielos; el Intelecto norteamericano mora en las mansiones coloniales". ***(Winds of Doctrine,*** Nueva York, 1913; p. 188).

el perfume que permanece en una habitación a pesar de que se hayan sacado de ella las flores que la adornan. Casi con toda probabilidad no volverá a existir otro Santayana, porque de hoy en adelante será Norteamérica, y no Europa, la que escriba el pensamiento filosófico estadounidense.

I. GEORGE SANTAYANA

1. Datos biográficos

Santayana nació en Madrid en 1863. Lo trajeron a Norteamérica en 1872 y permaneció aquí hasta 1912. Se graduó en Harvard y enseñó en esta universidad desde los veintisiete hasta los cincuenta años.

Uno de sus alumnos lo describe vividamente:

> Aquellos que lo recuerden en el salón de clase lo recordarán como un espíritu solemne, dulce y retraído, cuyo rostro "juanino", obra de un pintor del Renacimiento, conservaba una mirada abstracta y una sonrisa hierática, mitad travesura, mitad contento; cuya voz rica fluía llanamente en cadencias rítmicas y uniformes como en una ceremonia litúrgica; sus periodos poseían la intrincada perfección de un poema y el valor de una profecía; de algún modo hablaba para sus oyentes y para alguien distinto a ellos, excitando lo más profundo de su naturaleza y perturbando sus mentes, tal como lo hubiera hecho un oráculo, digno del misterio y la reverencia; llevaba en sí una lejanía y una fascinación muy grandes; era tan conmovedor y tan inconmovible.[2]

No estaba contento con el país que había escogido; su espíritu suavizado por un inmenso saber, y sensitivo como debe ser el espíritu de un poeta (porque antes que ser filósofo fue poeta) sufría a causa de la apresurada y ruidosa vida de la ciudad norteamericana. Instintivamente retrocedió a Boston, como si con ello estuviera lo más cerca posible de Europa; de Boston se trasladó a Cambridge y a Harvard donde consiguió un aislamiento que daba preferencia a Platón y Aristóteles y relegaba a James y Royce. Sonrió con un poco de amargura ante la popularidad

[2] **Horace Rallen en *The Journal of Philosophy,* septiembre, 29, 1921 ; vol. 18, p. 534.**

de sus colegas y permaneció retirado de la multitud y de la prensa; no obstante, sabía que era afortunado al haber obtenido un cubículo en al mejor escuela de filosofía, envidia de cualquier universidad norteamericana. "Era una fresca mañana en la vida de la razón, nublada pero halagüeña." [3]

Su primer ensayo filosófico fue *The Sense of Beauty* (El sentido de la belleza, 1896), que aun el positivista Münsterberg calificó como la mejor contribución norteamericana a la estética. Cinco años más tarde dio a conocer un volumen más fragmentario y más legible: *Interpretations of Poetry and Religion* (Interpretaciones de la religión y la poesía). Después, durante siete años, al igual que Jacob trabajando por su amor, Santayana trabajó en silencio, aunque no dejó de publicar de cuando en cuando algún verso; estaba preparando su obra magna: *The Life of Reason* (La vida de la razón). Constaba de cinco volúmenes: *Reason in Common Sense, Reason in Society, Reason in Religion, Reason in Art* y *Reason in Science* (La razón en el sentido común, La razón en la ssciedad, La razón en la religión, La razón en el arte y La razón en la ciencia). Estos cinco volúmenes aparecidos a un mismo tiempo levantaron a Santayana a una fama que compensaba con creces en calidad lo que le faltaba en propagación. Aquí estaba el espíritu de un noble español injertado en la cepa del bien nacido Emerson; se trataba de una exquisita combinación de fa aristocracia del Mediterráneo con el individualismo de la Nueva Inglaterra. Más aún, y por sobre todas las cosas, era el surgimiento de un espíritu totalmente emancipado, casi inmune al espíritu de su tiempo, que hablaba con el acento de algún erudito pagano venido de Alejandría que contemplara los pequeños sistemas norteamericanos con una mirada superior y displicente, que desvaneciera los incansables sueños norteamericanos con el razonamiento más calmado y con la prosa más perfecta. A excepción de Platón, difícilmente la filosofía se había expresado de una manera tan hermosa. Abundaban las palabras llenas de un sabor original, las frases finamente tejidas, perfumadas con sutileza y rematadas con ingenio satírico; hablaba el poeta en estas metáforas exuberantes, se revelaba el artista en aquellos parágrafos cincelados. ¡Qué hermoso era encontrar un hombre que

[3] ***Character and Opinion in the United States,* Nueva York, 1921 ; final del capítulo primero.**

sintiera a un mismo tiempo la tentación de la belleza y la vocación a la verdad!

Después de este esfuerzo, Santayana se durmió en sus laureles y se contentó con poemas y con volúmenes menores.[4] Luego, después de abandonar Harvard y de haberse ido a vivir a Inglaterra, después que todo el mundo suponía que Santayana consideraba completa su obra, publicó —quién lo hubiera dicho— un volumen sustancial sobre *Scepticism and Animal Faith* (Escepticismo y fe animal). Corría el año de 1923. La obra hacía el anuncio gozoso de que se trataba apenas de la introducción a un nuevo sistema de filosofía que debería llamarse "Dominios del Ser". Era estimulante ver que un hombre de sesenta años levaba anclas de nuevo para emprender largos viajes y que entregaba al mundo un libro tan vigoroso en pensamiento y tan pulido en estilo como cualquiera de los otros que había escrito. Empezaremos con este libro que escribió al último, porque en verdad constituye la puerta abierta a su pensamiento.

2. Escepticismo y fe animal

"He aquí —reza el prefacio— un sistema más de filosofía; si el lector se siente tentado a sonreír, puedo asegurarle que también yo sonrío con él... Lo único que hago es esforzarme por presentarle los principios que invoca cuando sonríe." Santayana es lo suficientemente modesto (lo cual es raro en los filósofos) para aceptar que pueden existir otros sistemas filosóficos distintos del suyo. "Yo no le pido a nadie que piense a mi manera, si es que prefiere hacerlo de un modo distinto. Es mejor que limpie, si puede, las ventanas de su espíritu, a fin de que la diversidad y belleza del panorama puedan desplegarse más límpidamente delante de él."[8]

[4] Entre los principales se cuentan: ***Three Philosophical Poets*** (1910) —lecciones clásicas sobre Lucrecio, Dante y Goethe: ***Winds of Doctrine*** (1913); ***Egotism in German Philosophy*** (1916); ***Character and Opinion in the United States*** (1921) y ***Soliloquies in England*** (1922). Todas estas obras merecen leerse y son bastante más fáciles que ***Life of Reason.*** De esta el mejor volumen es ***Reason in Religion. Little Essays from the Writings of George Santayana,*** compilación de L. P. Smith; ordenados por el mismo Santayana, constituyen una selección admirable.

[5] ***Scepticism and Animal Faith,*** **pp. v y vi.**

En este volumen postrero e introductorio Santayana se propone barrer, antes que nada, las telarañas epistemológicas que han atrapado y detenido el crecimiento de la filosofía moderna. Antes de describir la Vida de la Razón expone gustosamente, con todos los atavíos técnicos caros al espistemólogo profesional, el origen, la validez y los límites de la razón humana. Sabe que la peor trampa para el pensamiento es la aceptación ingenua de las suposiciones tradicionales: "el criticismo sorprende al espíritu en brazos de los convencionalismos", escribe Santayana de modo no convencional. Está pronto a dudar casi de todo: el mundo nos llega escurriendo cualidades de los sentidos a través de los cuales se ha deslizado; el pasado se desploma sobre nosotros a través de una memoria coloreada traicioneramente con el deseo. Solo hay algo que le parece cierto: la experiencia del momento; es decir, la experiencia de este color, de esta forma, de este sabor, de este olor, de esta cualidad; estas experiencias son el mundo "real"; su percepción constituye "el descubrimiento de la esencia".[6]

De acuerdo con Santayana, el idealismo es correcto, aunque no de consecuencias importantes: es cierto que conocemos el mundo a través de nuestras ideas; empero, como el mundo, a lo largo de miles de años, se ha comportado sustancialmente como si nuestras sensaciones combinadas fueran verdaderas, podemos aceptar esta sanción pragmática sin preocuparnos por el futuro. La "fe animal" puede ser la fe en un mito, pero un mito bueno, puesto que la vida es mejor que cualquier silogismo. La falacia de Hume radica en suponer que al descubrir el origen de las ideas se destruye su validez: Así, para Hume, "un hijo natural significa un hijo ilegítimo; su filosofía aún no alcanza el grado de sabiduría de aquella dama francesa que preguntaba si todos los hijos no eran naturales".[7] Este esfuerzo por ser estrictamente escépticos en dudar de la veracidad de la experiencia, ha sido convertido por los alemanes en una enfermedad; se comportan estos como un hombre de entendimiento trastornado que siempre está lavándose las manos para quitarles una suciedad que realmente no tienen. Sin embargo, aun estos filósofos "que buscan los fundamentos del universo dentro de sus propias mentes" no viven como si en verdad creyeran que las cosas dejan de existir cuando no son pensadas.

[6] *Ibid.*, pp. ii ss.

[7] *Reason in C»mmon Sense,* Nueva York, 1911; p. 93.

> No se nos pide abolir nuestra concepción del inundo, ni siquiera se nos pide, en nuestra vida diaria, que dejemos de creer en él: tenemos que ser idealistas solo en dirección norte-noroeste, es decir, trascendentalmente; cuando el viento sople hacia el Sur debemos permanecer realistas... Sería vergonzoso sustentar opiniones que, si no es arguyendo, no creo. Me parecería deshonesto y cobarde militar bajo otros colores distintos de aquellos bajo los cuales vivo... Por consiguiente, ningún escritor moderno es un filósofo completo, en mi opinión, si no es Spinoza... He tomado sinceramente a la naturaleza por la mano, aceptando como una regla, en mis más profundas especulaciones, la fe animal y así vivo día tras día.[8]

De esa manera, Santayana ya no se ocupa de la epistemología; respiramos más fácilmente cuando junto con él continuamos hasta aquella magnífica reconstrucción de Platón y Aristóteles que Santayana nombra "La Vida de la Razón". Esta introducción epistemológica era un bautismo aparentemente necesario para el nuevo sistema filosófico. Se trata de una concesión transitoria: la filosofía aún se presenta con sus vestidos epistemológicos, a semejanza de aquellos líderes obreros que durante un tiempo todavía visten pantalones de seda en la corte del rey. Algún día. cuando las edades medias estén de sobra, la filosofía descenderá de sus nubes y se ocupará de los quehaceres del hombre.

3. La razón en la ciencia

La Vida de la Razón es "un hombre para todo pensamiento práctico y para toda acción justificada por sus frutos en la conciencia". La razón no es lo opuesto a los sentidos; más bien, es su fructuosa armonía; es la naturaleza que se ha hecho consciente en nosotros, que en nosotros ilumina su propio sendero y su propia meta. Es el "feliz matrimonio de dos elementos: del impulso y de la ideación, los cuales, si se divorcian por completo, reducen al hombre a un animal bruto o un maniático. El animal racional es el producto del apareamiento de estos dos monstruos. Lo constituyen las ideas que han dejado de ser visionarias y las acciones que han dejado de ser inútiles". La razón es "la imitación en el hombre de la divinidad".[9]

[8] *Scepticism and Animal Faith,* pp. 192, 298, 305, 308.
[9] *Reason in Common Sense,* ibid., pp. 3, 6 y 17.

La vida de la razón se basa por sí misma en la ciencia, porque "la ciencia contiene todos los conocimientos fidedignos". Santayana conoce la calidad precaria de la razón y la falibilidad de la ciencia; acepta el análisis moderno del método científico como una descripción meramente taquigráfica de las regularidades observadas en nuestra experiencia, y no tanto como "leyes" que gobernasen al mundo y garantizaran lo inmutable. Aun modificada de esa manera, solo tenemos que confiar en la ciencia; "la fe en el intelecto... es la única fe ratificada hasta ahora por sus frutos".[10] De ese modo, Santayana se decide a comprender la vida, pensando al igual que Sócrates que la vida sin el discurso no es digna de un hombre; Santayana someterá "todas las fases del progreso humano", todo el espectáculo de los intereses y de la historia del hombre, al escrutinio de la razón.

Sin embargo, es lo suficientemente modesto: no propone un nuevo sistema filosófico, sino la mera aplicación de las antiguas corrientes filosóficas a nuestra vida actual; en efecto, piensa que los primeros filósofos fueron los mejores, aunque en la cima de todos ellos coloca a Demócrito[11] y a Aristóteles; admira el materialismo burdo y escueto del primero y la tranquila cordura del segundo. "En Aristóteles la concepción de la naturaleza humana es totalmente recta: cada ideal tiene una base natural, y todo lo natural tiene un desarrollo ideal. Una vez digerida y ponderada en su totalidad, su ética parece definitiva. En él La Vida de la Razón descubre su explicación clásica." De ese modo, armado con los átomos de Demócrito y con el medio dorado de Aristóteles, Santayana se enfrenta a los problemas de la vida contemporánea.

> En el campo de la filosofía de la naturaleza soy un materialista categórico (aparentemente soy el único materialista que aún vive)... Sin embargo, eso no quiere decir que yo sepa lo que es la materia en sí misma... Espero que me lo digan los hombres de ciencia... No obstante, sea lo que fuere la materia, la llamo descaradamente materia, así como llamo mis conocidos a Smith y Jones a pesar de que no conozco sus secretos.[12]

[10] *Reason in Science,* Nueva York, 1906; p. 318; *Reason in Common Sense,* p. 96.

[11] Convierte a Demócrito en el héroe de su último volumen, *Dialogues in Limbo.*

[12] *Scepticism and Animal Faith, ibid.,* pp. viii y vii.

No se permite el lujo del panteísmo, que no es más que un subterfugio del ateísmo; no se le añade nada a la naturaleza al llamarla Dios; por otra parte, "la palabra *naturaleza* es demasiado poética; sugiere en gran parte la función dominadora y generadora, la vitalidad sin límite y el orden cambiante del mundo en el que vivo". Asirse siempre a las antiguas creencias en estas formas refinadas y desnaturalizadas es ser como Don Quijote, dedicado a "desfacer entuertos" con una armadura anticuada. Sin embargo, Santayana es lo suficientemente poeta como para darse cuenta de que un mundo totalmente despojado de la divinidad es un hogar frío e incómodo. "¿Por qué la conciencia del hombre siempre a la postre se ha rebelado invariablemente en contra del naturalismo y ha vuelto en una forma u otra al culto de lo invisible? Quizá "porque el espíritu es consanguíneo de lo eterno e ideal"; no está contento con aquello que es, sino que añora una vida mejor; lo entristece el pensamiento de la muerte, y por ello se aferra a la esperanza de algún poder que lo haga permanente en medio del flujo circundante. A pesar de todo, Santayana concluye escuetamente: "Creo que no existe nada inmortal... No hay duda de que el espíritu y la energía del mundo es lo que está actuando en nosotros, como es el mar el que se levanta en cada pequeña ola; empero ambas pasan a través de nosotros; a pesar de nuestros gritos, continuarán moviéndose. Nuestro privilegio es haberlo percibido a medida que se movía".[13]

El mecanicismo es probablemente algo universal; además, aunque "la física no puede dar cuenta y razón del pulular y del movimiento instantáneos en la tierra, de los cuales son una parte los quehaceres humanos", el mejor método en sicología es suponer que el mecanicismo prevalece hasta en los más íntimos rincones del espíritu. La sicología deja gradualmente de ser literatura para convertirse en ciencia solo cuando persigue la base mecánica y material de cada suceso intelectual. Aun el trabajo espléndido de Spinoza acerca de las pasiones no es más que un trabajo de "sicología literaria", una dialéctica de deducción, puesto que no busca para cada impulso y emoción su fundamento fisiológico y mecánico. Los "behavioristas" actuales han descubierto el sendero correcto y deben seguirlo sin temor alguno.[14]

[13] *Ibid.*, pp. 237 y 271; *Reason in Common Sense*, p. 189; *Winds of Doctrine*, p. 199.

[14] *Reason in Science*, pp. 75, 131, 136.

La vida es tan completamente mecánica y material que la conciencia (que no es una cosa sino una condición y un proceso) no tiene una eficacia causal; la eficacia descansa en el calor con el cual cada impulso y cada deseo mueven el cerebro y el cuerpo, y no en la luz repentina que relampaguea bajo la forma de pensamiento. "El valor del pensamiento no es el instrumento de la acción, sino el escenario de la experiencia policroma y el recipiente de las delicias morales y estéticas.

> ¿Es la mente la que controla el cuerpo aturdido y señala el camino a los hábitos físicos sin conocer sus afinidades? ¿O no es más bien el cuerpo un mecanismo interno y automático que ejecuta la obra maravillosa, mientras la mente atrapa aquí y allá algún destello de la operación, ya con la satisfacción o el asentimiento, ya con una rebelión impotente?... Lalande, o quienquiera que fuese, que escrutaba los cielos con su telescopio y que al fin no pudo encontrar dios alguno, tampoco hubiera encontrado la mente humana si hubiera escarbado el cerebro con un microscopio... Creer en un espíritu semejante es simplemente creer en la magia... Los únicos hechos que observa el sicólogo son los hechos físicos... El alma solamente es una buena y ágil organización dentro del material animal... es una red prodigiosa de nervios y tejidos, que en cada generación se desarrolla a partir de una semilla.[15]

¿Debemos aceptar este alegre materialismo? Es asombroso que un pensador tan sutil y un poeta tan etéreo como Santayana se amarra al cuello la piedra miliaria de un sistema filosófico que aun hoy, después de varios siglos de esfuerzo, sigue tan desvalido como siempre para explicar el crecimiento de una flor o la risa de un niño. Es cierto que la concepción del mundo como "híbrido que puede dividirse en dos partes", mitad material y mitad mental, es "la conjunción chapucera de un autómata y de un espíritu";[16] sin embargo, esto constituye la lógica y la lucidez personificadas a lo largo de la propia concepción, que Santayana tiene de sí mismo como un autómata, y que recae sobre su propio automatismo. Por otra parte, si la conciencia no tiene una eficacia causal, ¿por qué entonces ha evolucionado, tan lenta y penosamente,

[15] ***Reason in Common Sense,*** **pp. 219, 214, 212;** ***Winds of Doctrine,*** **p. 150;** ***Scepticism and Animal Faith,*** **pp. 287, 257, 218-9.**

[16] ***Reason in Common Sense,*** **p. 211.**

y por qué todavía sobrevive en un mundo en que las cosas inútiles sucumben tan rápidamente? La conciencia es tanto un órgano de juicio como un vehículo de deleite; su función vital es la recitación de la respuesta y la coordinación de la reacción. Gracias a ella somos hombres. Es probable que la flor y su semilla, que el niño y su risa, encierren una parte mayor del misterio del universo que cualquier máquina que exista alguna vez en el mar o en la tierra; asimismo, quizá sea más sabio interpretar la Naturaleza en función de la vida antes que tratar de entenderla en función de la muerte.

No obstante, Santayana había leído también a Bergson, pero se aleja de él con desdén.

> Bergson habla muchísimo acerca de la vida; piensa que ha penetrado profundamente en su naturaleza; no obstante, la muerte, junto con el nacimiento, es el análisis natural de lo que es ¡a vida. ¿Qué es ese propósito creador que debe esperar al sol y la lluvia para ponerse en movimiento? ¿Qué es esta vida que en cualquier individuo puede extinguirse de repente a causa de una bala? Qué es ese ***élan vital*** (impulso vital) que un pequeño descenso en la temperatura puede desterrar para siempre del universo? [17]

4. La razón en la religión

Con respecto a sus conciudadanos, Sainte Beuve hacía notar que continuarían siendo católicos mucho tiempo después que hubieran dejado de ser cristianos. Ese es el análisis realizado por Renán, Anatole France y también por Santayana. Santayana ama al catolicismo del mismo modo en que alguien suspira todavía por la mujer que lo ha engañado ("Creo en ella a pesar de que sé que miente"). Llora su fe perdida, aquel "espléndido error, que se conforma de mejor manera a los impulsos del espíritu" que a la vida misma. En Oxford, Santayana se describe a sí mismo en medio de un antiguo ritual:

Que soy un exiliado

Exiliado no solo del páramo recorrido por el viento
Donde Guadarrama levanta su cresta purpúrea,

[17] ***Winds of Doctrine*, p. 107.**

Sino también del dominio del espíritu,
Celestial y seguro,
Meta de toda esperanza,
Y visión de lo más excelente.

Es a causa de este amor secreto, de esta incredulidad creyente, por lo que Santayana realiza su obra maestra en *La razón en la religión,* llenando sus páginas escépticas con una tierna tristeza y encontrando en la hermosura del catolicismo una causa abundante para amarlo todavía. Es cierto que sonríe ante "la ortodoxia tradicional, es decir ante la fe, ante la afirmación de que el universo existe y es bueno en provecho del hombre o del espíritu humano"; sin embargo, mira con desdén "la cultura común a los talentos jóvenes y a los ancianos y carcomidos escritos satíricos, que se jactan de sí mismos al echar de ver la ineptitud científica de la religión (algo que hasta el más ciego vería), pero que no examinan los hábitos de pensamiento de los cuales brotan esos dogmas, que no exploran su significado originario ni su verdadera función". He aquí un fenómeno notorio: todos los hombres en cualquier parte poseen una religión; por consiguiente, ¿cómo se podría entender al hombre si no se entendiera la religión? "Estudios semejantes enfrentarían al escéptico con el misterio y con la experiencia conmovedora de la existencia mortal. Semejantes estudios lo harían comprender por qué la religión es tan profundamente patética y, en cierto sentido, tan profundamente justa".[18]

Santayana piensa, de igual modo que Lucrecio, que fue el temor el origen primero de los dioses.

> La fe en lo sobrenatural es una apuesta desesperada que el hombre hace en el límite de su desventura; pero ni remotamente es la fuente de aquella vitalidad normal que el hombre puede recobrar gradualmente a causa de una posible mejora en su suerte... Si todas las cosas nos salen bien, atribuimos el hecho únicamente a nosotros mismos... Las primeras cosas que un hombre aprende a distinguir y repetir son cosas que desea con todo su corazón, cosas que resisten sus exigencias casuales; de ese modo, el primer sentimiento con que el hombre se enfrenta a la realidad es un cierto rencor, que se convierte en crueldad hacia el débil y en temor y adulación ante el poderoso... Es triste observar qué bajos son los

[18] ***Reason in Religion,*** **Nueva York, 1913, p. 4.**

> móviles que la religión, aun la más elevada, atribuye a la divinidad y de qué pobre y amarga existencia han sido extraídos. Recibir el mejor bocado, estar en el recuerdo de los hombres, ser honrado, ser obedecido ciega y puntillosamente: he allí lo que se ha considerado entre los dioses como puntos de honra por los cuales, según se creyó, ellos dispensarían favores y castigos en la más exorbitante escala.[19]

Añádasele la imaginación al temor y entonces se tendrá que el hombre es un animista incorregible y que interpreta todas las cosas de una manera antropomórfica; personifica y dramatiza la naturaleza y la llena con una nube de divinidades; "el arco iris se consideró como... la huella dejada en el cielo por el lapso de alguna diosa bella y fugaz". Eso no significa que las gentes creyeran literalmente en esos mitos espléndidos, sino que la poesía de los hombres los ayuda a soportar lo desabrido de la vida. Esta tendencia mitopoética es débil en la actualidad, dado que la ciencia ha provocado una reacción violenta y escéptica en contra de la imaginación; sin embargo, en los pueblos primitivos, principalmente en el Cercano Oriente, la imaginación no tenia límites. El Antiguo Testamento abunda en imágenes poéticas y en metáforas; los escritores judíos que lo compusieron no tomaban sus propias figuras al pie de la letra; sin embargo, nuestra teología occidental nació cuando los pueblos europeos, más rigurosos y menos imaginativos, tomaron estos poemas por ciencia. Al principio, el cristianismo fue una combinación de la teología griega con la moral judía; como se trataba de una combinación inestable, alguno de los dos elementos tenía que sucumbir al final; en el catolicismo triunfó el elemento griego v pagano; en el protestantismo venció el austero código moral de los hebreos. El primero tuvo un Renacimiento; el segundo, una Reforma.[20]

Los alemanes (los "bárbaros del Norte", como los llama Santayana) nunca han aceptado realmente el cristianismo de Roma. "Una ética no cristiana de valor y honor, un fondo no cristiano de superstición, leyenda y sentimentalismo subsistió siempre entre los pueblos medievales". Las catedrales góticas fueron bárbaras y no romanas. La índole guerrera de los teutones levantó la frente

[19] *Reason in Science,* p. 297 ; *Reason in Religion,* pp. 28, 34.

[20] *Scepticism and Animal Faith,* p. 6; *Reason in Common Sense,* p. 128; *Reason in Religion,* pp. 27 y siguientes.

por encima de la quietud de Oriente, y trasformó al cristianismo de una religión de amor fraterno en una inculcación austera de las virtudes propias de los negocios, de una religión de pobreza a una religión de prosperidad y poder. "Fue esta religión juvenil (profunda, bárbara, poética) la que inyectaron las razas teutónicas dentro del cristianismo y con la cual sustituyeron aquel último suspiro de dos mundos agonizantes".[21]

Nada sería más hermoso que el cristianismo (piensa Santayana) si no fuera tomado literalmente; sin embargo, los alemanes insistieron en entenderlo al pie de la letra. En consecuencia, era inevitable que se disolviera en Alemania la ortodoxia cristiana. En efecto, creído a pie juntillas, nada puede ser tan absurdo como algunos de los dogmas antiguos, como la condenación de los inocentes, o la existencia del mal en un mundo obra de la bondad omnipotente. El principio de la interpretación personal condujo naturalmente a un crecimiento desenfrenado de sectas entre el pueblo y a un panteísmo moderado entre la clase privilegiada (donde el término panteísmo no es más que "un naturalismo expresado poéticamente"). Lessing y Goethe, Carlyle y Emerson fueron los puntos de referencia de este cambio. En una palabra, el sistema moral de Jesús destruyó al militarista Yahvéh quien, por una impía casualidad de la historia, había sido trasmitido al cristianismo junto con el pacifismo de los profetas y de Cristo.[22]

Santayana, por temperamento y herencia, es incapaz de simpatizar con el protestantismo; prefiere el color y el incienso de su fe juvenil. Increpa a los protestantes por abandonar las hermosas leyendas del Medioevo y, sobre todo, por desdeñar a la Virgen María, a quien él considera (al igual que Heine) como "la flor más hermosa de la poesía". Alguien dijo mordazmente: Santayana piensa que no existe Dios y que María es Su Madre. Adorna su cuarto con cuadros de la Virgen y de los santos.[23] Gusta de la belleza del catolicismo más que de la verdad de cualquier otro credo, por la misma razón por la que prefiere el arte a la industria.

[21] *Reason in Religion,* pp. 103, 125.

[22] *Ibid.,* pp. 137, 130, 172.

[23] Margaret Miinsterberg, en *The American Mercury,* Enero de 1924, p. 74.

> Existen dos etapas en la crítica de los mitos... La primera los considera airadamente como supersticiones; la segunda los juzga benévolamente como poesía... La religión es la experiencia humana interpretada por la imaginación humana... La idea de que la religión contiene una representación literal (y no simbólica) de la verdad y la vida es simplemente una idea imposible. Quienquiera que abrigue semejante idea todavía no ingresa al campo de la reflexión filosófica provechosa sobre ese tema...
>
> Los temas de religión nunca deben ser temas de controversia... Tratemos más bien de honrar la piedad y comprender la poesía encarnada en esas fábulas.[24]

Por tanto, el hombre culto debe abandonar sin inmutarse los mitos que tan profundamente consuelan e inspiran la vida del pueblo; es probable que sienta un poco de envidia ante la esperanza del pueblo; pero no tendrá una fe en la otra vida. "El hecho de haber nacido es un mal augurio con respecto a la inmortalidad".[25]

La única clase de inmortalidad que le interesa debe ser la descrita por Spinoza.

"Aquel que vive en lo ideal —dice Santayana— y deja que este se exprese en la sociedad o en el arte goza de una doble inmortalidad. Aun en vida ya ha sido absorbido por lo eterno y cuando muere su influencia atrae a otros a la misma absorción, convirtiéndolos, gracias a aquella identidad ideal con lo mejor de él, en rencarnaciones y perennes sedes de todo lo que existe en él y que él hubiera esperado rescatar racionalmente de la destrucción. Por consiguiente, podrá decir, sin ningún subterfugio y sin ningún deseo de engañarse a sí mismo, que él no morirá por completo, porque tendrá una noción mucho más profunda que el vulgo acerca de lo que constituye su ser. Al convertirse en el espectador y confesor de su propia muerte y de la mudanza universal, él mismo se habrá identificado con lo que hay de espiritual en todos los espíritus y de dominante en toda comprensión; al concebirse a sí mismo de esta manera, en realidad podrá sentir y conocer que es eterno".[26]

[24] *The Sense of Beauty,* Nueva York, 1896, p. 189; *Reason and Faith Animal,* p. 247 ; *Winds of Doctrine,* p. 46 ; Reason in Religion, pp. 98, 97.

[25] *Reason in Religion,* p. 240.

[26] *Ibid.,* p. 273.

5. La razón en la sociedad

El gran problema de la filosofía es descubrir un medio para persuadir a los hombres a ser virtuosos sin recurrir al estímulo de los temores y esperanzas sobrenaturales. En teoría, el pensamiento filosófico ya resolvió este problema dos veces: tanto Sócrates como Spinoza entregaron al mundo un sistema suficientemente perfecto de ética natural o racional. Si los hombres pudieran conformarse a cualquier de los dos, entonces todo saldría bien. Sin embargo, "nunca ha existido en el mundo una moral verdaderamente racional o un régimen social; por otra parte, es muy difícil buscarlo". "Un filósofo tiene un puerto en sí mismo, cuya débil felicidad, según sospecho, no se trasmite a las otras vidas... se trata solo de un símbolo poético; el filósofo encuentra placer en la verdad y una facilidad semejante para gozar el espectáculo o desembarazarse de él" (aunque puede observarse que posee una cierta longevidad obstinada). "Para nosotros, los que no somos filósofos, la entrada al desarrollo moral debe encontrarse, tanto en el presente como en el futuro, en el crecimiento de aquellos sentimientos sociales que florecen en la atmósfera generosa del amor y del hogar".[27]

Es cierto, como lo afirmaba Schopenhauer, que el amor es un fraude que la raza comete con el individuo; que "nueve décimos de la causa del amor se encuentran en el amante por un décimo que puede encontrarse en el objeto del amor"; y que el amor "funde de nuevo al espíritu dentro del confuso flujo impersonal". Sin embargo, el amor sabe recompensar; por eso el hombre encuentra su realización más dichosa en el sacrificio más grande. "Se dice que Laplace en su lecho de muerte afirmó que la ciencia era insignificante en realidad y que lo único real era el amor" Después de todo, el amor romántico, a pesar de sus engaños poéticos, normalmente termina con una relación (de padre e hijo) más satisfactoria para los instintos que cualquier seguridad propia del celibato. Los hijos son nuestra inmortalidad; por esa causa "de buena gana entregamos a las llamas el manuscrito emborronado de nuestras vidas, cuando descubrimos que el texto inmortal ha crecido en una copia más clara".[28]

[27] *Reason in Science,* p. 239 ; *Scepticism and Animal Faith,* p. 54.

[28] *Reason in Society,* Nueva York, 1915, pp. 22, 6, 195, 41 ; *Reason in Common Sense,* p. 57 ; *Reason in Science,* p. 258.

La familia en la via de acceso a la perpetuidad humana, además de seguir siendo la institución básica entre los hombres; podría perpetuar la raza aunque se derrumbaran todas las demás instituciones. Pero la familia puede conducir a la civilización solo hasta cierto grado sencillo de desarrollo; un desarrollo mayor exige un sistema mucho más amplio y complejo en el cual la familia deje de ser la unidad productora, pierda su control sobre las relaciones económicas de sus miembros y abandone cada vez más su autoridad y poderes en las manos del estado. El Estado puede ser un monstruo, como lo llamaba Nietzsche; un monstruo de tamaño innecesario; sin embargo, su tiranía centralizada tiene la virtud de abolir las mezquinas tiranías, innumerables y diversas, que desde antiguo vejan y aprisionan a la vida. Un pirata mayor, que acepta el tributo tranquilamente, es mejor que cien piratas menores, que cobren los impuestos sin aviso y sin restricción.[29]

De aquí proviene, en parte, el patriotismo del pueblo; este sabe que el precio que paga por el gobierno es menor que el costo del caos. Santayana se pregunta si patriotismo semejante hace más daño que provecho; por eso tiende a imprimir el estigma de la deslealtad a los abogados del cambio. "Amar al país propio" (a no ser que ese amor sea ciego por completo y enteramente perezoso) debe implicar una distinción entre la condición actual del país y su ideal inherente; a su vez esta distinción encierra una exigencia por el cambio y el esfuerzo". Por otra parte, el patriotismo de la raza es indispensable. "Algunas razas son obviamente superiores a otras. Obtuvieron su espíritu de victoria, su esfera de acción y su relativa estabilidad gracias a una adaptación mayor a las condiciones de la existencia". De aquí que el matrimonio mixto con otras razas sea peligroso, a no ser que se realice entre razas de reconocida estabilidad e igualdad. "Los judíos, los griegos, los romanos, los ingleses, nunca fueron tan grandes como cuando se enfrentaron a otras naciones, reaccionando en contra de ellas y al mismo tiempo, quizá, adoptando su cultura; sin embargo, esta grandeza se malogra internamente siempre que el contacto conduce a la revoltura".[30]

El gran mal del Estado es su tendencia a convertirse en una máquina de guerra, en su puño hostil agitado en el rostro de

[29] *Reason in Society,* pp. 45, 77, 79.
[30] *Ibid.,* pp. 164-167.

un mundo supuestamente inferior. Santayana piensa que no hay pueblo alguno que haya ganado una guerra.

> Cuando los partidos políticos o los gobiernos son malos (como sucede en la mayoría de las épocas y de las naciones), una comunidad prácticamente no obtiene ningún provecho (si no es de los saqueos locales) de que su ejército propio o el del enemigo sea el vencedor en la guerra... En medio de todos los acontecimientos, el ciudadano privado continúa, en semejantes países, pagando un máximum de impuestos y sufriendo, en todos sus intereses privados, un máximum de vejaciones y desprecios. Y sin embargo... el sujeto oprimido arderá al igual que los demás en el fuego patriótico, vituperará al deber como si fuera la muerte y honrará a cualquiera que señale cuan perversa es la inútil lealtad a un gobierno que no representa los intereses públicos.[31]

Este es un rudo lenguaje para un filósofo; sin embargo, dejemos sin penitencia a nuestro Santayana. Con mucha frecuencia (piensa nuestro filósofo), la conquista y la absorción de un Estado por otro más grande es un paso adelante hacia la organización y pacificación de la estirpe humana; sería un don a todo mundo, si todo el mundo estuviera gobernado por algún poder universal o por un grupo de poderes, tal como lo estuvo bajo la égida de Roma que lo gobernó primero con la espada y luego con la palabra.

> El orden universal una vez soñado y casi establecido nominalmente, el imperio de la paz universal, que imbuía todo arte racional y todo culto filosófico, ya no es objeto de interés para los hombres... Aquellas oscuras épocas, de las cuales se deriva nuestra práctica política, tenían una teoría política que debemos estudiar a conciencia; porque su teoría acerca de un imperio universal y de una iglesia católica era, a su vez, el eco de una edad anterior de la razón en la que unos cuantos hombres, conscientes de regir el mundo, se esforzaron por un momento en analizarlo como un todo y de gobernarlo justamente.[32]

Quizá el desarrollo de los eventos deportivos internacionales constituya algún desagüe para el espíritu de competencia entre

[31] ***Ibid.*, p. 171.**

[32] ***Reason in Society,*** p. 81; ***Reason in Science,*** p. 255, se refiere, sin duda alguna, a la época de los Antoninos; implícitamente se acepta aquí el juicio de Gibbon y Renán acerca de que este fue el mejor periodo en la historia del gobierno.

los grupos y quizá sirva, en cierto modo, como "'un equivalente moral de la guerra"; ojalá que las inversiones recíprocas de capital superen a la tendencia del comercio de llegar a las manos, a fin de ganar los mercados mundiales. Santayana no está tan enamorado de la industria como lo estaba Spencer; conoce tanto su aspecto militante como su faceta pacífica; además, y antes que nada, se sentía más a sus anchas en la atmósfera de una aristocracia antigua que en medio del humo de una metrópoli moderna. Producimos tanto que nos encontramos encenegados en los productos que fabricamos; "en el género humano las cosas son silla de montar y paseo a caballo", como lo decía Emerson. "En un mundo compuesto enteramente por filósofos, una hora o dos diarias de trabajo manual (una cualidad muy agradable) serían suficientes para satisfacer las necesidades materiales... Inglaterra es más sabia que Estados Unidos; porque, aunque también ella está obsesionada con la manía de la producción, por lo menos una parte de su pueblo se da cuenta del valor y de las artes propias del ocio.[33]

Santayana piensa que semejante cultura, siempre que ha surgido en el mundo, es obra de las clases aristocráticas.

> Desde ese entonces, la civilización ha consistido en la difusión y dilución de los hábitos surgidos en centros privilegiados. No ha brotado del pueblo; más bien, la civilización ha surgido de entre las clases populares por una variación de las mismas, y luego se ha impuesto a ellas pero desde arriba... Un estado compuesto exclusivamente por obreros y labriegos semejantes, como ocurre en la mayoría de las naciones modernas, sería un estado totalmente bárbaro. En él se sofocaría cualquier tradición liberal; más aún, se marchitaría hasta la misma esencia histórica y racional del patriotismo. Sin duda alguna, perduraría la emoción del mismo, puesto que el pueblo no carece de generosidad. Por lo contrario, el pueblo es dueño de cada impulso; es experiencia lo que no puede reunir porque si fuera capaz de acumular experiencia entonces llegaría a constituir aquellos órganos más elevados que construyen una sociedad aristocrática.[34]

Santayana no está de acuerdo con el ideal de igualdad, sino que siguiendo las huellas de Platón afirma que la igualdad de los no

[33] *Reason in Society,* pp. 87, 66, 69.
[34] *Ibid.,* pp. 125, 124; *Reason in Science,* p. 255.

iguales es no-igualdad. No obstante, no está convencido por completo de la aristocracia; conoce que la historia ha tratado de ponerla en práctica y ha descubierto que sus virtudes están bien equilibradas con sus defectos; que obstruye la profesión al talento que no sea aristocrático; que sofoca el crecimiento, a no ser en una línea muy estrecha, de todas aquellas habilidades superiores y valores que, en teoría, la aristocracia podría usar y desarrollar. La aristocracia se encamina hacia la cultura, pero también hacia la tiranía, hacia la esclavitud de millones de salarios en provecho de la libertad de unos cuantos. El primer principio de la política debería ser que una sociedad tiene que ser juzgada por la medida en que acreciente la vida y las capacidades de los individuos que la constituyen ("pero, con respecto a la excelencia de la típica vida individual no hay nación que merezca ser recordada más que la arena del mar".[35] Desde este punto de vista, la democracia es una mejora excelente dentro de la aristocracia. Sin embargo, también la democracia tiene sus males: no solamente es corrupción e incompetencia sino lo que es peor, también posee su propia tiranía peculiar, el fetiche de la uniformidad. "No hay una tiranía tan odiosa como una tiranía vulgar y anónima. Todo lo invade, todo lo desbarata; marchita cada novedad en capullo y todo renuevo de genio con su estupidez feroz y omnipresente".[36]

Lo que Santayana desprecia por encima de todas las cosas es el caos y la prisa indecorosa de la vida moderna. Se pregunta si no hay más felicidad para los hombres en la antigua doctrina aristocrática según la cual el bien no es la libertad sino la sabiduría y el estar cada cual satisfecho con sus propias limitaciones naturales. La tradición clásica sabía que únicamente algunos podían triunfar. En cambio, ahora la democracia ha iniciado la gran pelotera, el torneo de lucha de arrebátese lo que se pueda; por eso ahora que ha empezado el industrialismo del *laissez-faire,* todos los espíritus están desgarrados a consecuencia del esfuerzo por subir y nadie está satisfecho. Las clases han emprendido una batalla sin freno entre sí; además, "cualquiera que salga victorioso en esta batalla (cuyo camino desbrozó el liberalismo) pondrá fin al liberalismo".[37] Esta es la némesis de las revoluciones: que si desean triunfar y sobrevivir, deben restaurar la tiranía que destruyeron.

[35] ***Reason in Society,*** **p. 52.**
[36] ***Reason in Society,*** **p. 217;** ***Sense of Beauty,*** **p. 110.**
[37] **Herbert W. Smiht en** ***American Review,*** **Marzo, 1923; p. 195.**

> Las revoluciones son acontecimientos ambiguos. Su éxito, por lo general, es proporcionado al poder de adaptación y a la reabsorción dentro de ellas de aquello en contra de lo cual se rebelaron. Mil reformas han dejado al mundo tan corrompido como siempre, porque cada reforma victoriosa funda una institución nueva y esta institución engendra sus propios abusos nuevos y congénitos.[38]

Por tanto, ¿qué forma de sociedad será la meta de nuestros esfuerzos? Quizás ninguna, dado que no hay gran diferencia entre ellas. Sin embargo, si es necesario escoger alguna en particular, entonces que sea la "timocracia". Este tipo de gobierno estaría formado por hombres de mérito y de honor; se trataría de una aristocracia, pero no hereditaria; de acuerdo con su habilidad, cada hombre y mujer tendría un camino abierto hacia las funciones más elevadas en el Estado; sin embargo, el sendero estaría cerrado a la incompetencia, independientemente de cuan ricamente apoyada estuviese con plebiscitos. "La única igualdad existente sería la igualdad de oportunidad".[39] Bajo un gobierno tal, la corrupción alcanzaría un nivel mínimo; pero las ciencias y las artes florecerían a través de un estímulo selectivo. Sería aquella síntesis precisa de democracia y aristocracia que añora actualmente el mundo en medio de su caos político: únicamente debe gobernar el mejor; pero todos los hombres deben tener una oportunidad igual para hacerse merecedores de contarse entre los mejores. Por supuesto, de nuevo se trata de Platón, de aquel filósofo-rey de *La República,* que otra vez aparece inevitablemente en el horizonte de toda filosofía política capaz de contemplar las cimas. Mientras más pensemos acerca de estos temas con tanta mayor seguridad volveremos a Platón. No necesitamos un nuevo sistema filosófico; basta tener el valor de vivir conforme a lo más antiguo y a lo mejor.

6. Comentario

En todas estas páginas, hay algo de la melancolía de un hombre separado de todo lo que ama y de todo aquello a lo que está acostumbrado, de un hombre descarriado, de un aristócrata español

[38] *Reason in Religion,* p. 83 ; sin embargo, cf. *Reason in Science,* p. 233.

[39] *Reason in Society,* p. 123 y siguientes.

desterrado hacia la clase media norteamericana. En algunas ocasiones, surge una tristeza secreta: "Que la vida bien merece vivirse —dice Santayana— es el supuesto más necesario de todos; si no se estipula se convierte en la más imposible de las conclusiones".[40] En el primer volumen de "La vida de la razón" asevera que la trama y el significado de la vida humana y de la historia constituyen el objeto de la filosofía; empero, en el último volumen se pregunta si existe un significado tal o una trama semejante.[41] Inconscientemente ha descrito su propia tragedia: "Hay una tragedia en la perfección, que el universo en el cual esta aparezca será a su vez imperfecto".[42] Al igual que Shelley, Santayana nunca se sintió en casa en este planeta más o menos bueno; parece que su agudo sentido estético le produjo más sufrimiento a causa de la fealdad de las cosas, que deleite por la belleza esparcida en el mundo. En ocasiones se hace amargo y sarcástico; nunca asió la cordial risa purificadora del paganismo, ni la benevolencia afable y compasiva de Renán o de Anatole France. Siempre se mantuvo apartado y en un plano superior: por tanto, siempre estuvo solo. "¿Qué es lo que aconseja la prudencia? —se pregunta, y responde— Dormir con un ojo abierto; separarse del mundo sin serle hostil; acoger con agrado las bellezas pasajeras y tener piedad de los sufrimientos fugitivos, sin olvidarse por un solo momento de lo efimero que son".[43]

Sin embargo, quizá este *memento mori* (recuerda que has de morir) es un toque de difuntos constante para la felicidad; para vivir, antes que recordar la muerte hay que acordarse de la vida; hay que abrazar a un tiempo tanto el objeto inmediato y actual como la esperanza perfecta y distante. "La meta del pensamiento especulativo no es más que vivir aquí del mismo modo en que se ha de vivir en la eternidad, y absorber y ser absorbido en la verdad".[44] Pero esto es tomar la reflexión filosófica con mucha más seriedad de la que la filosofía pueda mercer. Por otra parte, todo pensamiento filosófico que aleje al hombre de la vida camina tan descarriado como cualquier superstición celestial en la que el ojo, perdido en alguna visión de otro mundo, pierde el pan

[40] ***Reason in Common Sense,* p. 252.**
[41] ***Ibid.,* p. 9.**
[42] ***Reason in Science,* p. 237.**
[43] **Herbert W. Smith en *American Review,* marzo, 1923, p. 191.**
[44] ***Reason in Common Sense,,* p. 28.**

y la cebolla de esta tierra (primero comer y después filosofar). "La sabiduría procede por desencanto", dice Santayana;[45] no obstante, en realidad se trata no de la sabiduría sino del principio de la sabiduría; del mismo modo que la duda es el principio del filosofar y no su objetivo ni su culminación. La meta es la felicidad; la filosofía solo es un medio; si tomáramos a la filosofía como el objetivo llegaríamos a parecemos al místico hindú cuyo propósito en la vida es concentrarse en su ombligo.

Quizá la concepción de Santayana acerca del universo como un mecanismo meramente material tenga algo que ver con aquel sombrío retraimiento hacia sí mismo; habiéndole quitado al mundo la vida, la busca en su propio pecho. Protesta porque no la encuentra allí; y aunque podemos dejar de creerle, su protesta tan acalorada nos desarma con su belleza:

> Una teoría no es algo exento de emoción. Si es posible que la música rebose de pasión, aunque no haga más que dar forma a un solo sentido, cuanto más llena de belleza o espanto no estará una visión que introduzca un orden y método en todo lo que conocemos... Si alguien posee el hábito de creer en providencias especiales, o tiene el hábito de esperar que sus románticas aventuras continuarán en una segunda vida, entonces el materialismo desvanecerá sus esperanzas de la manera más desagradable; además, le está permtido pensar durante un año o dos que ya no tiene razón alguna para vivir. Sin embargo, un consumado materialista, alguien que haya nacido para la fe y que no haya sido medio introducido en ella por un bautizo repentino en agua fría, será un filósofo sonriente, a semejanza del magnífico Demócrito. Su encanto en un mecanicismo que puede adoptar tantas formas espléndidas y maravillosas y que puede engendrar tantas pasiones estimulantes, debe ser de la misma calidad intelectual que el encanto que experimenta un visitante de un museo de historia natural, donde contempla innumerables mariposas en sus vitrinas, flamencos, mamuts, crustáceos y gorilas. Es cierto que habría congojas en esa vida inapreciable; pero terminarían pronto; además, qué ínterin tan espléndido sería el espectáculo, cuan infinitamente interesante sería la acción recíproca, y qué tontas e inevitables aquellas pequeñas pasiones absolutas.[46]

[45] ***Ibid.*, p. 202.**

[46] ***Reason in Science*, pp. 89-90.**

Sin embargo, quizá las mariposas, si pudieran hablar, nos recordarían que un museo (al igual que un pensamiento filosófico materialista) únicamente es un escaparate para exposición de objetos inanimados; que la realidad del mundo escapa a esas trágicas disecciones y vuelve a radicar en las angustias de la pasión, en el flujo interminable y siempre cambiante de la vida.

Tal como decía un fiel amigo suyo:

> "Santayana tenía una preferencia natural por la soledad... Una vez yo estaba inclinado sobre la barandilla de un barco anclado en Southampton y recuerdo cómo los pasajeros del escampavía inglés se aglomeraban ante la escalerilla del buque; solo uno permanecía apartado al final de ella: observaba con calma y con atención indulgente la prisa y agitación de sus compañeros de viaje, y no dio un paso sino cuando la cubierta estuvo despejada. "¿Quién podía ser si no Santayana?» —dijo una voz detrás de mí—. Ambos sentimos la satisfacción de haber descubierto una característica propia de él.[47]

Después de todo, debe decirse que dicha característica era propia no solo de su manera de ser sino también de su pensamiento filosófico, que es una veraz e intrépida expresión de sí mismo; en Santayana, un espíritu maduro y sutil, aunque demasiado sombrío, se había redactado a sí mismo sin ruido en una prosa clásica y escultural. Aunque no puede agradarnos su clave menor, su tono bajo de dulce pesar por un mundo que ha desaparecido, sí podemos ver en él la expresión acabada de esta época naciente y moribunda, en la cual los hombres no pueden ser sabios y libres dado que han abandonado sus ideas antiguas, pero todavía no encuentran las nuevas que los lleven más cerca de la perfección.

II. WILLIAM JAMES

1. Datos personales

No hay necesidad de hacer ver al lector que el pensamiento filosófico que acabamos de resumir es europeo en todos sus aspectos, menos en el lugar de su composición. En efecto, posee los matices, el lustre y la resignación madura propios de una cultura antigua; tomando como base *La vida de la razón* podría decirse que no se trata de una voz norteamericana nativa.

[47] **Margaret Münsterberg en *The American Mercury,* enero, 1924. p. 69.**

En cambio, en William James, la voz, el lenguaje y todos los giros de la frase son norteamericanos. Se abalanza vorazmente sobre expresiones típicas tales como "valor efectivo", "deducciones" y "dividendos" a fin de que su pensamiento encaje dentro de las categorías mentales "del hombre de la calle"; no habla con la reserva aristocrática de un Santayana o de un Henry James, sino con un idioma vernáculo chispeante, con fuerza y sin rodeos; estas características de su reflexión filosófica de "pragmatismo" y "energía en reserva" la hicieron el término mental correlativo del Roosevelt "práctico" y "activo". Al mismo tiempo, con respecto al hombre común expresa aquella fe "fácilmente aceptada" sobre las verdades esenciales de la antigua teología, las cuales se codean, en el espíritu norteamericano, con el espíritu realista del comercio y la banca, con aquel coraje testarudo y persistente que convirtió un desierto en la tierra prometida.

William James nació en la ciudad de Nueva York en el año de 1842. Su padre era un místico de la iglesia de Emmanuel Swedenborg, pero su misticismo no menoscabó el ingenio ni el buen humor; su hijo no careció de ninguna de esas tres cualidades. Después de varias temporadas en escuelas norteamericanas privadas, William James fue enviado, junto con su hermano Henry (un año más joven que él) a escuelas particulares en Francia. Allí se encontraron con las obras de Charcot y de otros sicópatas; entonces, ambos volvieron los ojos a la sicología; uno de ellos, para repetir un viejo refrán, procedió a escribir literatura como sicología, mientras que el otro escribía sicología como literatura. Henry pasó la mayor parte de su vida en el extranjero y al final se convirtió en un ciudadano británico. Gracias a su contacto más continuo con la cultura europea Henry adquirió una madurez de pensamiento de la cual careció su hermano; este, en cambio, al regresar a Norteamérica, experimentó el estímulo de una nación joven de corazón y rica en oportunidades y esperanzas; además, aprehendió de tal manera el espíritu de su época y de su sitio que fue levantado en alas del *Zeitgeist* (espíritu de la época) al solitario pináculo de la fama que nunca había ocupado un filósofo norteamericano.

En 1870 recibió el título de doctor en medicina en la universidad de Harvard; allí enseñó desde 1872 hasta su muerte acaecida en 1910; al principio dio clases de anatomía y fisiología; luego impartió cursos de sicología, y por último, enseñó filosofía.

Su primera obra, *The Principles of Psychology* (Los principios de la sicoolgía, 1890) estuvo a punto de ser su obra más grande. Se trata de una fascinante combinación de anatomía, filosofía y análisis; dicha obra no podía ser algo distinto, puesto que la sicología de James todavía se desprende de las membranas fetales de su madre, la metafísica. Sin embargo, el libro sigue siendo el resumen más instructivo, más fácil y absorbente sobre el tema; algo de la sutileza que Henry puso en sus periodos ayudó a William James en la aguda introspección de la cual era testigo la sicología desde la misteriosa claridad de David Hume.

Esta pasión por el análisis esclarecedor estaba destinada a conducir a James desde la sicología hasta la filosofía y, a la postre, hasta la misma metafísica; afirma (en contra de sus propias inclinaciones positivistas) que la metafísica no es más que un mero esfuerzo para pensar con la mayor claridad; asimismo, dentro de su manera diáfana y sencilla, define la filosofía como "una simple manera de pensar las cosas del modo más comprensivo posible".[48] Por consiguiente, después de 1900, casi todos sus escritos surgen en el campo de la filosofía. Empezó con *The Will to Believe* (La voluntad de creer, 1897), luego publicó una obra maestra de interpretación sicológica: *Varieties of Religious Experience* (Las variedades de la experiencia religiosa, 1902); después publicó sus famosos libros sobre *Pragmatism* (Pragmatismo, 1907), *A Pluralistic Universe* (Un universo pluralista, 1909) y *The Meaning of Truth* (El significado de la verdad, 1909). Un año después de su muerte apareció *Some Problems of Philosophy* (Algunos problemas de filosofía, 1911) y más tarde aún, otro importante volumen de *Essays in Radical Empiricism* (Ensayos de empirismo radical, 1912). Debemos empezar nuestro estudio con este último libro, porque fue en estos ensayos donde James formuló más claramente las bases de su sistema filosófico.[49]

[48] *Some Problems of Philosophy*, p. 25.

[49] El lector que solo pueda dedicarse a una sola de las obras de James debería leer directamente *Pragmatismo*, en la cual encontrará una fuente de claridad en comparación con la mayor parte de las obras filosóficas. Si tiene un poco más de tiempo, obtendrá abundante provecho de las páginas brillantes del texto, no abreviado, de *Psychology*. Henry James escribió dos volúmenes sobre su autobiografía, en los cuales se encuentran algunas anécdotas deliciosas acerca de William James. Flournoy escribió una exposición buena de la doctrina de William James. La obra de Schinz, Anti-Pragmatism, es una crítica vigorosa.

2. Pragmatismo

El pensamiento de James siempre se dirige a las cosas; si empieza con la sicología, no lo hace como un metafísico al que gusta perderse en oscuridades etéreas, sino como un realista para quien el pensamiento, a pesar de todo lo distinto que pueda ser de la materia, constituye un espejo de la realidad externa y física. Por otra parte, es un espejo que refleja mucho mejor de lo que algunos han creído; así, por ejemplo, no solo percibe y proyecta las cosas por separado (tal como lo suponía Hume), sino que también refleja las relaciones entre ellas; asimismo, contempla cada cosa dentro de su contexto; por otra parte, el contexto es un dato que se nos entrega inmediatamente en la percepción tal como sucede con la forma, el tacto, el olor de la cosa. De aquí puede deducirse la inutilidad de la preocupación kantiana por el "problema del conocimiento" (¿cómo podemos introducir un orden y un significado en nuestras sensaciones?). El sentido y el orden, aunque sea en esbozo, ya se encuentran en las sensaciones. La antigua sicología atomista de la escuela inglesa, que concebía al pensamiento como una serie de ideas separadas asociadas mecánicamente, no es más que un espejismo de la física y la química. El pensamiento no es una serie, sino un flujo o una corriente, una continuidad de percepción y sentimiento, en la cual las ideas son nódulos momentáneos semejantes a corpúsculos en la sangre. Poseemos "estados" mentales (aunque de nuevo este es un término que conduce a errores) que corresponden a las preposiciones, verbos, adverbios y conjunciones; además, también tenemos "estados" mentales que reflejan los nombres y pronombres del habla; del mismo modo; también contamos con sentimientos de *para,* de *hacia,* de *contra,* de *porque,* de *atrás,* de *después;* tampoco carecemos de sentimientos de la materia y de los hombres. Son estos elementos "transitivos" en el *flujo* del pensamiento los que constituyen el hilo conductor de nuestra vida mental y los que nos proporcionan una cierta medida de la continuidad de las cosas.

La conciencia no es una entidad, ni una cosa, sino un flujo y un sistema de relaciones; existe un punto en el que la secuencia y la relación de pensamientos coinciden esclarecedoramente con la secuencia de los acontecimientos y la relación de las cosas. En semejantes momentos, es la realidad misma, y no un mero "fenómeno".

lo que relampaguea en el pensamiento; en efecto, más allá de los fenómenos y de las "apariencias" no hay nada. Tampoco hay necesidad de que el espíritu trascienda el proceso de la experiencia; el espíritu no es más que la pura suma de nuestra vida mental, del mismo modo que el "noúmeno" no es más que el sencillo total de todos los fenómenos y que el "absoluto" no es otra cosa sino la trama de las relaciones del mundo.

Es esta misma pasión por lo inmediato, lo actual y lo real la que conduce a James al pragmatismo. Formado en la escuela francesa de la claridad, aborrecía las oscuridades y la terminología pedante de la metafísica alemana. Por eso, cuando Harris y otros empezaron a importar un moribundo hegelianismo hacia Norteamérica, James reaccionó como una oficina de cuarentena que hubiese detectado una infección inmigrante. Estaba convencido de que tanto los términos como los problemas de la metafísica alemana eran irreales; en consecuencia, se ingenia por descubrir una forma de poner a prueba el significado, para mostrar a todas las mentes ingenuas la vacuidad de aquellas abstracciones.

Encontró el arma que buscaba cuando, en 1878, tropezó con el ensayo de Charles Peirce *How to Make Our Ideas Clear,* publicado en *Popular Science Monthly.* Para descubrir la significación de una idea, dice Peirce, debemos examinar las consecuencias a las cuales nos conduce esa idea en la acción; de lo contrario, discutir acerca de la misma quizá sería algo interminable y, sin lugar a dudas, algo infructuoso. Esta era una dirección en la que a James le gustaba avanzar; por tanto, sometió a esta prueba los problemas e ideas de la vieja metafísica y no pasó mucho tiempo para que ambos se hicieran añicos a su contacto, tal como sucede con algunos compuestos químicos atravesados por una corriente eléctrica. Sin embargo, aquellos problemas que hubieran resistido el análisis y tuvieran un sentido adquirían claridad y realidad como si, de acuerdo con la famosa figura de Platón, hubieran salido de las sombras de una caverna para llegar al resplandor de un mediodía iluminado por el sol.

Esta prueba sencilla y de cuño antiguo condujo a James a una nueva definición de la verdad. La verdad se había concebido como una relación objetiva, tal como se habían concebido una vez también lo bello y lo bueno; ahora bien, ¿qué sucedería si la verdad, al igual que lo bello y lo bueno, fuera también relativa al juicio humano y a las necesidades del hombre? Se decía que las

"leyes naturales eran verdades objetivas", eternas e inmutables. Spinoza hizo de dichas leyes la sustancia misma de su filosofía. No obstante, ¿qué eran estas verdades si no formulaciones de la experiencia, de lo conveniente y de lo próspero en la práctica? ¿No eran acaso cálculos correctos de consecuencias específicas en lugar de ser copias de un objeto? La verdad es el valor efectivo ("cash-value") de una idea.

> La verdad... únicamente es el recurso para impedir nuestro pensamiento, del mismo modo que "lo correcto" solo es el medio para impedir nuestro comportamiento. Recurso es también casi cualquier moda; y recurso a la larga y en general, por supuesto; en efecto, aquello que conviene aptamente a todas las experiencias inmediatas no podría convenir necesariamente a todas las demás experiencias de una manera igualmente satisfactoria... La verdad es *una especie* de bien y no, como suele suponerse, una categoría distinta del bien y coordenada con él. La verdad es el nombre de cualquier cosa que demuestre ser buena como creencia.[50]

La verdad es un proceso, y se "convierte en una idea"; la realidad verdadera es una verificación. En lugar de preguntarse de donde se deriva la idea, o cuáles son sus premisas, el pragmatismo examina sus resultados; "cambia el centro de atención y mira hacia adelante"; es la actitud de ver a lo lejos y no a las cosas inmediatas, principios, categorías, supuestas necesidades; antes bien, es la actitud de ver hacia adelante, las últimas cosas, frutos, consecuencias y hechos postreros".[51] La escolástica se preguntaba: ¿Qué ***es*** la cosa? Y al hacerlo se perdía en innumerables "quididades" (esencias); el darwinismo planteaba esta pregunta: "¿Cuál es el origen? Y al responder se perdía en nebulosas; el pragmatismo interroga: "¿Cuáles son sus consecuencias?" Y vuelve el rostro del pensamiento a la acción y al futuro.

3. Pluralismo

Apliquemos ahora este método al problema filosófico más antiguo; es decir, al problema de la existencia y de la naturaleza de Dios. El filósofo escolástico definía a la divinidad como un *"Ens a se extra et supra omne genus, necessarium, unum, infinitum,*

[50] ***Pragmatism,*** **pp. 222, 75, 53, 45.**
[51] ***Ibid.,*** **p. 54.**

perfectum, simplex, immutabile, immensum, eternum, intelligens".[52] Esto es magnífico. ¿Qué divinidad no estaría orgullosa de una definición semejante? Sin embargo, ¿cuál es su significación?, ¿cuáles son sus consecuencias para el linaje humano? Si Dios es omnisciente y omnipotente, entonces los hombres son unos títeres; no hay nada que el hombre pueda hacer para modificar el curso del destino que su Voluntad delineó y creó desde el principio. El calvinismo y el fatalismo son los corolarios lógicos de una definición semejante. El mismo análisis aplicado al determinismo mecanicista conduce a resultados similares: si en realidad creemos en el determinismo, entonces podemos convertirnos en místicos hindúes y abandonarnos de una vez por todas a la inmensa fatalidad que nos maneja como marionetas. Por supuesto, no pueden aceptarse estas teorías filosóficas sombrías; si el intelecto humano las propone una y otra vez es a causa de la sencillez y de la simetría lógicas que poseen; sin embargo, la vida las ignora, las supera y las juzga.

> Un sistema filosófico puede ser irreprochable en otros aspectos; pero, cualquiera de dos defectos sería fatal para su aceptación universal; a saber, que su primer principio defraude y frustre esencialmente nuestros más caros deseos y nuestras esperanzas más apreciadas... O bien, y este es el peor defecto de una filosofía (peor que contradecir nuestras inclinaciones activas), es no proporcionarles ningún objeto, cualquiera que fuese, pero que constituyera la finalidad de las mismas. Un pensamiento filosófico cuyo principio es tan inconmensurable con nuestros poderes más íntimos (hasta el grado de negarles toda importancia en los acontecimientos universales, hasta el grado de aniquilar de un golpe sus motivos), será mucho menos popular que el pesimismo... He aquí la razón por la cual el materialismo nunca ha sido aceptado umversalmente.[53]

Por consiguiente, los hombres aceptan o rechazan una corriente filosófica de acuerdo con sus necesidades o de acuerdo con su temperamento, y no de acuerdo con la "verdad objetiva"; en efecto, no se preguntan, ¿es lógica esa reflexión filosófica?, sino que se dicen: ¿Cuál será el beneficio real de este medio filosófico para nuestras vidas e intereses? Los argumentos en pro o en contra solo pueden servir para iluminar, pero nunca para probar.

[52] P. 121.
[53] *Principles of Psychology,* Nueva York, 1890, vol. ii, p. 312.

> La lógica y los sermones nunca convencen;
> El desaliento de la noche se hinca más hondo en mi espíritu...
> Ahora examino de nuevo los diferentes sistemas filosóficos y religiosos.
> Proporcionan pruebas correctas en los salones de clase, pero no prueban nada debajo de las nubes espaciosas ni a lo largo de los paisajes ni de los arroyos que corren.[54]

Bien se sabe que los argumentos son dictados por nuestras necesidades, pero que ellos no son capaces de dictar nuestras necesidades.

> En gran parte, la historia de la filosofía es la historia de una cierta colisión entre los temperamentos humanos... Cualquiera que sea el temperamento de un filósofo profesional, este siempre tratará, al filosofar, de hacer que desaparezca el hecho de su temperamento. Sin embargo, a este no se le reconoce convencionalmente como razón; de ahí que se busquen ansiosamente razones para apoyar sus conclusiones. Así, el temperamento realmente le da al filósofo un prejuicio mucho más fuerte que cualquiera de sus premisas objetivas más estrictas.[55]

Estos temperamentos que seleccionan y dictan las diversas corrientes filosóficas pueden dividirse en el temperamento "sentimental" (propenso al idealismo, al optimismo y al dogmatismo) y el temperamento "realista" (realista, reacio al sentimentalismo en el carácter o en el punto de vista). El temperamento "sentimental" es religioso, gusta de dogmas definidos e inmutables y verdades ***a priori;*** acepta con toda naturalidad la voluntad libre, el idealismo, el monismo y el optimismo. El temperamento "realista" es dado al materialismo, es irreligioso, empirista (únicamente desea "hechos"), sensista (hace que todo conocimiento se derive de la sensación); se inclina por el fatalismo, por el pluralismo; es pesimista y escéptico. En cada grupo hay contradicciones abiertas: así que indudablemente hay temperamentos que seleccionan sus teorías en parte de un grupo y en parte de otro. Hay gentes (William James, por ejemplo) que son "realistas" con respecto a su adhesión a los hechos y a su confianza en los sentidos, pero que al mismo tiempo son "sentimentales" por su horror al deter-

[54] **Whitman, *Leaves of Grass,* Filadelfia, 1900, pp. 61, 172.**

[55] ***Pragmatism,* p. 6.**

minismo y por su necesidad de una creencia religiosa. ¿Existirá algún sistema filosófico que armonice estas exigencias aparentemente contradictorias?

James piensa que es el teísmo pluralista el que proporciona una síntesis semejante. En consecuencia, propone un Dios finito, no un olímpico Júpiter tonante sentado solitariamente en una nube, "sino un auxiliador, *primus inter pares,* en medio de todos los demás modeladores del gran destino del mundo".[56] El cosmos no es un sistema cerrado y armonioso; antes bien, es un campo de batalla de ideas contrarias y de propósitos en conflicto; se muestra a sí mismo, con una evidencia patética, no como un ***uni-*** sino como un *multi-verso.* Es inútil decir que este caos en el cual vivimos y nos movemos es el resultado de una voluntad congruente; dentro de sí mismo presenta todos los signos de contradicción y división. Quizá los antiguos eran más sabios que nosotros y quizá, en consecuencia, el politeísmo sea más verdadero que el monoteísmo con respecto a la asombrosa diversidad del mundo. Dicho politeísmo "siempre ha sido la religión auténtica del pueblo y todavía sigue siéndolo en la actualidad".[57] El pueblo tiene razón: los equivocados son los filósofos. El monismo es la enfermedad natural de los filósofos, quienes tienen hambre y sed no de verdad (como ellos piensan), sino de unidad. "El mundo es uno" (la fórmula puede convertirse en una especie de culto a los números). "Tres" y "siete" se tienen que reconocer, es verdad, como números sagrados; sin embargo, juzgándolos abstractamente, por qué "uno" sería más excelente que "cuarenta y tres" o que "dos millones diez".[58]

El valor de un "multiverso", en comparación con un universo, descansa en esto, en que donde hay tendencias o ideas contrarias y fuerzas en conflicto, nuestra propia fortaleza y nuestra voluntad pueden determinar y ayudar a decidir el resultado; se trata de un mundo en que no hay nada establecido irrevocablemente y en que importan todas las acciones. Un mundo monista sería para nosotros un mundo muerto; en un universo como este, debemos desempeñar, queramos o no, las funciones que nos haya asignado

[56] ***Ibid.,*** **p. 298.**

[57] ***Varieties of Religious Experience,*** **Nueva York, 1902, p. 526.**

[58] ***Pragmatism,*** **p. 312. La respuesta, por supuesto, es que la unidad, o un sistema de leyes que se sostengan en todo el universo, facilita la explicación, la predicción y el control.**

una deidad omnipotente o una nebulosa primitiva; más aún, todas nuestras lágrimas no serían suficientes para hacer palidecer siquiera una sola palabra del texto eterno. En un universo acabado, la individualidad es una decepción; "en realidad", nos asevera el monista, todos somos partes pequeñas de una sustancia embutida. Sin embargo, en un mundo no acabado todos podemos escribir algunas líneas de las partes que desempeñamos; además, la elección que hagamos ahora moldeará de algún modo el futuro en el cual debemos vivir. En un mundo semejante podemos ser libres; es un mundo de oportunidades y no de destino; no hay nada que "sea absolutamente", sino lo que somos o hacemos puede modificar todas las cosas. Si la nariz de Cleopatra hubiera sido dos centímetros más larga o más corta —decía Pascal— toda la historia hubiera sido distinta.

La prueba teórica en favor de una voluntad libre como esa, o de un universo múltiple así, o de semejante dios finito, es tan defectuosa como la prueba en pro de diferentes filosofías. Aun la prueba práctica puede variar de una persona a otra; es concebible que algunos obtengan mejores resultados, para sus vidas, de una filosofía determinista que de una filosofía que defienda el libre albedrío. Sin embargo, cuando la prueba no sea concluyente, son nuestros intereses vitales y morales los que deben hacer la elección.

> Si hubiera alguna vida que realmente fuera mejor y que debiéramos gozar, y si hubiera alguna idea que, siempre y cuando creyéramos en ella, nos ayudara a llevar esa vida, entonces sería realmente *mejor para nosotros* creer en esa idea, *a no ser, ciertamente, que la creencia en ella chocara incidentalmente con otras* utilidades vitales más grandes.[59]

Ahora bien, la persistencia de la creencia en Dios es la mejor prueba de su valor vital y moral casi universalmente aceptado. Las innumerables variedades de la fe y la experiencia religiosa asombran y atraen a James, quien las describe con la simpatía de un artista, aun en los casos en que estuvo menos conforme con ellas. Vio algún aspecto de verdad en cada una de ellas y pidió una mente abierta a toda esperanza nueva. No dudó en inscribirse como miembro de la Sociedad de Investigación Síquica;

[59] *Ibid.*, p. 78.

¿por qué semejantes fenómenos no podrían ser, al igual que los demás, el objeto de una paciente investigación? A la postre, James estaba convencido de la realidad de otro mundo (de un mundo espiritual).

> Yo firmemente estoy convencido de que nuestra experiencia humana no es la forma más elevada de experiencia que existe en el mundo. Más bien, creo que guardamos en gran parte la misma relación con respecto al universo entero que la relación que guardan nuestras mascotas caninas y felinas con respecto a toda la vida humana. Estas mascotas habitan nuestras salas y librerías. Toman parte en escenas cuyo significado ni siquiera sospechan. No son más que tangentes a las curvas de la historia, cuyos principios, los fines y formas pasan muy lejos de su conocimiento. De la misma manera, nosotros somos tangentes a la vida más amplia de las cosas.[60]

Así y todo James no considera a la filosofía como una meditación sobre la muerte; ningún problema tiene valor para él si no puede guiar y estimular nuestra carrera terrestre. "Fue la excelencia, y no la duración, de nuestra naturaleza, el objeto de sus preocupaciones".[61] No vivió tanto en su estudio como en el flujo de la vida; era un trabajador activo en múltiples esfuerzos en pro del mejoramiento del hombre; siempre se le veía ayudando a alguien, elevando a los hombres al contagiarles su valor. Creía que en todos los individuos había "energía de reserva" que la obstetricia ocasional de la circunstancia se encargaría de dar a luz, por ello, su prédica constante, tanto al individuo como a la sociedad, era una súplica para que se usara en plenitud esa reserva. Le horrorizaba el desperdicio de energía humana que implicaba la guerra; por eso, sugería que estos impulsos poderosos del combate y del dominio encontraran mejor salida en una "guerra en contra de la naturaleza". ¿Por qué no procurar que cada hombre, rico o pobre, diera dos años de su vida al Estado, no con el propósito de matar a otros, sino para vencer las plagas, arenar pantanos, regar desiertos, excavar canales y para construir democráticamente las obras de ingeniería física y social que edifican tan lenta y penosamente lo que la guerra destruye con tanta rapidez?

[60] *Ibid.*, p. 299.
[61] Kallen, *William James and Henri Bergson*, p. 240.

Simpatizaba con el socialismo, pero no estaba de acuerdo con su desperdicio del individuo y del genio. La fórmula de Taine, que reducía todas las manifestaciones culturales a la "raza, medio y época", es inadecuada precisamente por olvidar al individuo. Sin embargo, solamente el individuo tiene valor, todo lo demás no es más que un medio, aun la filosofía. En consecuencia, por una parte se necesita un Estado que comprenda que es el depositario y el servidor de los intereses de hombres y mujeres concretos; por otra, se necesita una fe y un pensamiento filosófico que "presenten al universo no como un esquema, sino como una aventura",[62] y que estimulen todas las energías, al concebir el mundo como un lugar en el que, aunque hay muchos defectos, también hay muchas victorias por ganar.

Un marinero náufrago, enterrado en esta costa
Os aconseja haceros a la mar.
Muchos barcos gallardos, a vela desplegada,
Resistieron el temporal, cuando estábamos perdidos.[63]

4. Comentario

El lector no necesita una guía para descubrir los elementos nuevos y antiguos de este sistema filosófico. Constituye una parte del conflicto moderno entre ciencia y religión; se trata de un nuevo esfuerzo, similar al de Kant y al de Bergson, para rescatar a la fe del mecanicismo y del materialismo universales. El pragmatismo se arraiga en la "razón práctica" de Kant, en la exaltación que hace Schopenhauer de la voluntad, en el concepto darwiniano de que únicamente el mejor (y por tanto, también la idea mejor y la más verdadera) es lo que sobrevive. El pragmatismo también hunde sus raíces en el utilitarismo, que mide todos los bienes en función del uso, en las tradiciones inductivas y empíricas de la filosofía inglesa y en las sugerencias del ambiente norteamericano.

Ciertamente, como todos lo han comprendido, el modo, si no la sustancia de William James fue específica y exclusivamente norteamericano. El anhelo vehemente del norteamericano por el movimiento y la adquisición hinche las velas de este estilo y pen-

[62] Chesterton.

[63] Citado por James (*Pragmatism,* p. 297) de *Greek Anthology.*

Sarniento y les proporciona una movilidad animada y casi etérea. Huneker los llama "una filosofía para filisteos": es que en verdad hay algo en este pensamiento que tiene cierto parecido en el arte de vender: James habla de Dios como si este fuera un objeto que debiera venderse a un consumidor de categorías mentales materialistas a través de cualquier recurso de propaganda optimista; por otra parte, nos aconseja creer, como si estuviera recomendándonos una inversión a largo plazo, con pingües ganancias, en la que no hay nada que perder y si todo el otro mundo que ganar. Fue la reacción de defensa de la joven Norteamérica en contra de la metafísica y la ciencia europea.

Por supuesto, esa nueva prueba de la verdad era ya antigua; de ahí que el honesto filósofo describiera al pragmatismo, modestamente, como "un nuevo nombre para algunos viejos modos de pensar". Si la nueva prueba del pragmatismo significa que la verdad es aquello que ha sido analizado por la experiencia y la experimentación, entonces la respuesta es: sin duda alguna. Pero, si la nueva prueba quiere decir que la utilidad personal es una prueba de verdad, entonces la respuesta es: a todas luces no; la utilidad personal no deja de ser un mero provecho individual; solo la utilidad permanente universal podría constituir la verdad. Cuando algunos pragmáticos hablan de una creencia que haya sido verdadera alguna vez porque en ese momento es útil (aunque luego sea refutada), están afirmando un sabio disparate; en realidad, eso sería un error útil, pero no una verdad. El pragmatismo es correcto únicamente si es una verdad de Perogrullo.

Sin embargo, lo que James trataba de hacer era deshacer las telarañas que habían enredado a la filosofía; deseaba reiterar de una manera nueva e impresionante la antigua actitud inglesa hacia la teoría y la ideología. No hacía más que continuar la obra de Bacon al volver el rostro de la filosofía, una vez más, hacia el ineludible mundo de las cosas. A James se le recordará por este énfasis empírico, por este realismo nuevo, más que por su teoría de la verdad. Recibirá más los honores del sicólogo que los del filósofo. Se dio cuenta de que no había encontrado una solución a las antiguas interrogantes; por eso admite con franqueza que solo había expuesto otra conjetura, otra fe. Cuando murió, se encontró en su escritorio un papel en el que había escrito su última frase quizá la más característica: "No existe conclusión alguna. ¿Qué cosa ha concluido, para que nosotros podamos llegar a una conclusión res-

pecto a ella? No existe suerte que alguien pueda leer y no hay consejo que pueda darse. Adiós".

III. JOHN DEWEY

1. Educación

Después de todo, el pragmatismo no fue un pensamiento filosófico "absolutamente" norteamericano; no captó el espíritu de la Norteamérica más noble que se encuentra al sur y al oeste de los estados de Nueva Inglaterra. En buena parte fue una filosofía moral, que dejó traslucir los orígenes puritanos de su autor. En una emisión de voz habló de resultados prácticos y de hechos positivos; en otra con la rapidez de la esperanza saltó de la tierra al cielo. Empezó con una reacción saludable contra la metafísica y la epistemología; todos esperaban que de ella surgiera una filosofía de la naturaleza y de la sociedad; sin embargo, desembocó en una súplica casi apologética en favor del respeto intelectual para cada creencia. ¿Cuándo aprenderá la filosofía a dejar a la religión esos confusos problemas acerca de la otra vida, y a la sicología aquellas sutilezas del proceso de conocimiento, para entregarse al fin con todas sus fuerzas al esclarecimiento de los propósitos humanos y a la coordinación y enaltecimiento de la vida humana?

Las circunstancias no omitieron nada para preparar el camino a fin de que John Dewey satisficiera esta necesidad y esbozara un sistema filosófico que expresaría el espíritu de una Norteamérica instruida y consciente. Nació en el "estéril Este" (en Burlington, Vermont, 1859); allí cursó sus primeros años escolares, como si debiera absorber la cultura antigua antes de aventurarse en otra nueva. Sin embargo, pronto siguió el consejo de Greeley y se fue al Oeste a enseñar filosofía en las universidades de Minnesota (1888-1889), Michigan (1889-1894) y Chicago (1894-1904). Solo después regresó al Este, para unirse (y para dirigir luego) el departamento de filosofía de la Universidad de Columbia. En sus primeros veinte años, el ambiente de Vermont imprimió en él aquella sencillez casi campesina que lo caracterizó hasta en los momentos en que todo mundo lo aclamaba. Luego, en sus veinte años en el Oeste Medio, contempló aquella Norteamérica extensa que la mentalidad del Este ignora con tanto orgullo; conoció sus limitaciones y su poder.

Y cuando se decidió a escribir su propia filosofía dio a sus alumnos y lectores una interpretación del naturalismo sencillo y profundo oculto bajo las supersticiones superficiales de la "provincia" norteamericana. Escribió la filosofía, así como Whitman escribió la poesía: no la de un Estado de Norteamérica, sino la de todos los Estados Unidos.[64]

Al principio, Dewey llamó la atención del mundo gracias a su trabajo en la Escuela de Educación de Chicago. Fue en aquellos años cuando reveló la firme tendencia experimental de su pensamiento, y para la época de su muerte, en 1952, su mente aún se abría a todos los nuevos movimientos en el campo de la educación, y su interés por las "escuelas del futuro" no decayó jamás. Probablemente, su mejor libro es *Democracy and Education* (Democracia y educación); en esta obra, hace que las diversas facetas de su pensamiento filosófico converjan en un punto y las concentra a todas en la tarea de desarrollar una generación mejor. Todos los profesores progresistas en materia de educación lo reconocerían como su líder; además, a duras penas puede encontrarse una escuela norteamericana que no haya sufrido su influencia. Por todas partes lo vemos afanado en la tarea de rehacer las escuelas del mundo; pasó dos años en la China dando conferencias a los educadores acerca de la reforma en la educación y elaboró un informe, para el gobierno de Turquía, sobre la reorganización de sus escuelas nacionales.

De acuerdo con Spencer, Dewey acepta que se necesita más ciencia y menos literatura en la educación; sin embargo, añade que aún la ciencia no debe aprenderse de los libros, sino que el alumno debería extraerla de una práctica real de ocupaciones útiles. No le da mucha importancia a la educación "libre"; pero actuaba así porque en aquel entonces el término se usaba, originalmente, en el sentido de la cultura de un "hombre libre", es decir, de un hombre que nunca trabajaba; era natural que una educación semejante se

[64] Las obras más importantes de Dewey son: *The School and Society* (1900); *Studies in Logical Theory* (1903); *Ethics* (en colaboración con Tufts, 1908); *How We Think* (1909); *The Influence of Darwin on Philosophy* (1910); *Democracy and Education* (1913); *Schools of Tomorrow* (en cooperación con su hija Evelyn, 1915); *Essays in Experimental Logic* (1916); *Creative Intelligence* (1917); *Reconstruction in Philosophy* (1920); *Human Nature and Conduct* (1922). Las dos últimas son los dos accesos más fáciles a su pensamiento.

adecuara mejor a un ocio de clase en la aristocracia que a una vida democrática e industrial. Ahora que casi todos los norteamericanos acogían con entusiasmo la industrialización de Europa y Norteamérica, las lecciones que debían aprender tenían que provenir no tanto de los libros como de la ocupación. La educación escolar contribuye al esnobismo, pero el compañerismo en el trabajo contribuye a la democracia. En una sociedad industrial la escuela debe ser un taller en miniatura y una pequeña comunidad; a través de la práctica, del intento y del error, debe enseñar las artes y la disciplina necesarias para el orden económico y social. Por último, la educación debe concebirse bajo otra forma: no como una mera preparación para la madurez (de aquí la idea absurda de que la educación debe detenerse después de la adolescencia), sino como un continuo crecimiento de la mente y como una continua iluminación de la vida. En cierto sentido, la enseñanza escolar solo ha proporcionado los instrumentos necesarios para el crecimiento mental; el resto ha dependido de la absorción e interpretación de la experiencia por parte nuestra. La educación real viene después que se ha salido de la escuela; no hay razón para que la educación se detenga antes de la muerte.

2. Instrumentalismo

El rasgo distintivo de Dewey es la franca entereza con que acepta la teoría de la evolución. Así, piensa que tanto la mente como el cuerpo no son más que un órgano que evolucionó, en la lucha por la existencia, desde formas más bajas. Bajo todos los puntos de vista, su punto de partida es darwiniano.

> Cuando Descartes dijo que "la naturaleza de las cosas físicas se concibe mucho más fácilmente cuando estas se contemplan como viniendo gradualmente a la existencia que cuando se consideran como creadas de un solo golpe en un estado acabado y perfecto", el mundo moderno se dio cuenta de la lógica que desde ese momento lo dominaría; a saber: la lógica, cuya obra científica más acabada es el libro *El origen de las especies* de Darwin... Cuando Darwin afirmó de las especies lo que Galileo había aseverado con respecto a la tierra *(e pur si muove)*, aisló de una vez por todas las ideas genéticas y experimentales como un órgano de plantear preguntas y de buscar explicaciones.[65]

[65] *The Influence of Darwin on Philosophy,* Nueva York, 1910, p. 8.

Por consiguiente, las cosas no deben explicarse de acuerdo con causas sobrenaturales, sino conforme a su lugar y función en el medio. Dewey es francamente naturalista; declara que "idealizar y racionalizar el universo es, en gran parte, la confesión de la incapacidad para dominar el curso de los acontecimientos que se refieren específicamente a nosotros".[66] Asimismo, también desconfía de la Voluntad de Schopenhauer y del *élan* de Bergson; quizá existan, pero no es necesario rendirles culto; en efecto, es raro que estas fuerzas del mundo sean tan destructivas de todo lo que el hombre crea y reverencia.[67] La divinidad se encuentra dentro de nosotros y no en estos poderes cósmicos neutrales. "La inteligencia descendió de su aislamiento solitario en la edad remota de las cosas, cuando operaba como un motor inmóvil y como un bien supremo, para tomar su asiento en medio de los conmovedores quehaceres del hombre".[68] Debemos tener fe en la tierra.

Como buen positivista, vástago del tronco de Bacon y Hobbes, de Spencer y Mill, Dewey rechaza la metafísica por considerarla como el eco y el disfraz de la teología. Lo grave de la filosofía siempre ha sido que sus problemas no dejan de confundirse con los de la religión. "Cuando leí a Platón, me di cuenta de que la filosofía empezó con cierta conciencia de su misión y de su fundamento esencialmente políticos; semejante inicio era el reconocimiento de que sus problemas se identificaban con los problemas de la organización de un orden social justo. Sin embargo, no pasó mucho tiempo antes de que la filosofía se perdiera en sueños de otro mundo".[69] En la filosofía alemana, el interés por los problemas religiosos desvió el curso del desarrollo filosófico; con respecto a la filosofía inglesa, puede decirse que el interés social superó en importancia al interés por lo sobrenatural. Durante dos siglos se trabó una guerra encarnizada entre un idealismo que reflejaba el autoritarismo religioso y la aristocracia feudal y un sensualismo que reflejaba la fe libre de una democracia progresiva.

Aun no termina dicha guerra; en consecuencia, aun no emergemos por completo de la Edad Media. La edad moderna empezará únicamente cuando se adopte la concepción naturalista en

[66] *Ibid.,* p. 17.
[67] *Human Nature and Conduct,* Nueva York, 1922, p. 74.
[68] *The Influence of Darwin on Philosophy,* p. 55.
[69] *Ibid.,* p. 21.

todos los campos. Esto no significa que la mente se reduzca a la materia, sino, únicamente, que la mente y la materia deben entenderse no en términos teológicos, sino en términos biológicos, como un órgano o como un organismo en un medio, sobre el cual se actúa pero que también reacciona, que es moldeado pero que a un tiempo también moldea. No deben estudiarse "estados de conciencia", sino modos de respuesta. "Antes que nada el cerebro es un órgano de una cierta clase de comportamiento y no de conocimiento del mundo."[70] El pensamiento es un instrumento de readaptación; es un órgano al igual que los miembros y los dientes. Las ideas son contactos imaginados, experimentos en vías de ajuste. No obstante, no se trata de un ajuste pasivo, de una sencilla adaptación a la manera de Spencer. "La adaptación completa al medio significa la muerte. Lo esencial en toda respuesta es el deseo de dominar el medio".[71] El problema de la filosofía no es cómo podemos conocer un mundo externo, sino cómo podemos aprender a controlarlo y rehacerlo, y para qué metas. La filosofía no es el análisis de la sensación y el conocimiento (para eso está la sicología), sino el análisis y la coordinación del conocimiento y el deseo.

Para comprender el pensamiento debemos estar vigilantes a fin de sorprenderlo en situaciones específicas. Según nos damos cuenta, el razonamiento no empieza con premisas, sino con dificultades; entonces el razonamiento concibe una hipótesis que se convierte en la conclusión cuyas premisas busca; por último, somete la hipótesis a la prueba de la observación o del experimento. "El primer rasgo distintivo del pensamiento es enfrentarse a los hechos (investigación, escudriñamiento amplio y minucioso, observación".[72] Aquí apenas queda lugar para el misticismo.

De nuevo se nos dice que el pensamiento es social; aparece no solo en situaciones específicas, sino en un medio *(milieu)* cultural dado. El individuo es un producto de la sociedad en la misma medida que la sociedad es un producto del individuo; una vasta red de costumbres, maneras, convencionalismos, términos de lenguaje e ideas de la tradición están listas para abalanzarse sobre el niño recién nacido, a fin de moldearlo de acuerdo con la imagen del pueblo en medio del cual vio la luz por vez primera. Es tan rápida y tan completa la actuación de esta herencia social que con fre-

[70] *Creative Intelligence,* Nueva York, 1917, p. 36.
[71] Curso de "Ética sicológica", 29 de septiembre de 1924.
[72] *Reconstruction in Philosophy,* Nueva York, 1920, p. 140.

cuencia se confunde con la herencia física o biológica. Aun Spencer creía que las categorías kantianas, o hábitos y formas del pensamiento, eran innatas en el individuo, a pesar de que con toda probabilidad no son más que el producto de la trasmisión social de los hábitos mentales de los adultos a los niños.[73] En general, se ha exagerado el papel del instinto y a la vez se menosprecia la función de la formación primera; así, los instintos más poderosos, como son la agresividad y el sexo, han sido considerablemente modificados por y controlados por la educación social; además, no hay motivo alguno por el cual los otros instintos, como los de adquisición y dominio no sean modificados del mismo modo por la influencia social y la educación. Es necesario olvidarse de las ideas acerca de una naturaleza humana inmutable y de un medio omnipotente. No existe un límite cognoscible para el cambio o el crecimiento; por otra parte, quizá no haya nada que sea imposible, sino que tal vez lo imposible no sea más que una creación del pensamiento.

3. Ciencia y política

Dewey reverencia más que nada al crecimiento, porque lo considera lo mejor de todo; tan cierto es eso que convierte esta noción relativa, aunque específica, y este "bien" relativo en su criterio ético.

> El objetivo de vivir no es la perfección considerada como una meta final, sino el proceso siempre constante de perfeccionamiento, de madurar, de refinamiento... El hombre malo es aquel que, independientemente de lo bueno que haya sido, empieza a deteriorarse, a crecer menos bueno. El hombre bueno es aquel que, independientemente de lo indigno que ***haya*** sido moralmente, empieza a actuar para volverse bueno. Una concepción semejante hace que uno sea severo al juzgarse a sí mismo y humano al juzgar a los otros.[74]

Además, ser bueno no significa meramente ser obediente e ingenuo; la bondad sin la habilidad está coja; todas las virtudes existentes en el mundo no podrían salvarnos si nos falta la inteligencia. La ignorancia no es una bienaventuranza, sino inconsciencia

[73] *Ibid.,* p. 92.
[74] *Reconstruction in Philosophy,* pp. 177, 176.

y esclavitud; solo la inteligencia nos puede hacer partícipes en la construcción de nuestros destinos. La libertad en la voluntad no es una violación de la secuencia de causas; antes bien, es la iluminación de la conducta por el conocimiento. "Un físico o un ingeniero es tanto más libre en sus pensamientos o acciones cuanto más conozca el objeto de sus preocupaciones. Probablemente, esta es la clave de cualquier tipo de libertad".[75] Después de todo, debemos poner nuestra confianza en el pensamiento y no en el instinto (¿cómo podría el instinto adaptarnos al medio crecientemente artificial que la industria ha construido a nuestro alrededor, **y** cómo podría adaptarnos al laberinto de problemas intrincados en el cual estamos atrapados?).

> Por el momento, la ciencia física ha excedido en mucho lo físico. Se han dominado los mecanismos físicos de modo tan suficiente que podrían producirse nuevos bienes posibles; como no se ha conseguido conocer las condiciones a través de las cuales los posibles valores se vuelven reales en la vida, aun se está a merced del hábito, de la casualidad y, por consiguiente, de la fuerza... A pesar del gran incremento en el dominio de la naturaleza, en la habilidad humana para utilizar la naturaleza para uso y satisfacción del hombre, se descubre que la realización auténtica de los hechos, el gozo de los valores, crecen de manera precaria y sin ninguna seguridad. En ocasiones diríase que hemos sido sorprendidos en una contradicción; en efecto, mientras más multiplicamos los medios más inseguros y generales son los usos que podemos hacer de ellos. Nada importa que Carlyle o un Ruskin excomulguen toda nuestra civilización industrial, mientras que Tolstoi proclame el regreso al desierto. Empero, la única manera de comprender la situación de un modo constante y completo es recordarse de que todo el problema consiste en el desarrollo de la ciencia y en su aplicación a la vida... La moral y la filosofía vuelven a su amor primero; al amor de la sabiduría que es la nodriza del bien. Sin embargo, ahora regresan al principio socrático provistas de una multitud de métodos especiales de investigación y de una multitud de pruebas; retoman con un conjunto organizado de conocimiento; vuelven con un control de las providencias gracias a las cuales la industria, las leyes y la educación pueden concentrarse en el problema de la participación de hombres y mujeres, hasta su capacidad de absorción, en todos los valores conquistados.[76]

[75] *Human Nature and Conduct,* p. 303.

76 "Psychology and Social Science"; *Influence of Darwin on Phylosophy,* p. 71.

A diferencia de la mayoría de filósofos, Dewey acepta la democracia, a pesar de que conoce sus errores. El objetivo del orden político es ayudar al individuo a que se desarrolle a plenitud; este objetivo se consigue únicamente cuando cada quien participa, de acuerdo con su capacidad, en determinar la política y el destino de su grupo. Las clases fijas corresponden a especies fijas; la fluidez de las clases vino al mismo tiempo que la teoría de la trasformación de las especier." La aristocracia y la monarquía son más eficaces que la democracia, pero también son más peligrosas. Dewey desconfía del Estado; por eso desea un orden pluralista, en el cual la mayor parte del trabajo de la sociedad se realizaría por asociaciones de voluntarios. Considera que la multiplicidad de las organizaciones, de partidos, de corporaciones, de uniones de co--merciantes, etcétera, constituyen una reconciliación del individualismo con la acción común.

A medida que dichas instituciones

> crecen en importancia, el Estado tiende a volverse cada vez más un regulador y un mediador entre ellas, encargado de definir los límites de sus acciones, de prevenir y decidir conflictos... Sin embargo, las asociaciones de voluntarios... no coinciden con los linderos políticos. Las asociaciones de matemáticos, de químicos, de astrónomos, las corporaciones de negocios, las organizaciones laborales, las diferentes iglesias son trasnacionales porque los intereses que representan poseen amplitudes mundiales. Empero, la doctrina tradicional de la exclusiva soberanía nacional parte por el medio y arroja fuera dichos intereses. Es la moda de esta doctrina o dogma la que opone la barrera más grande a la formación efectiva de una meta internacional que es la única conforme a las fuerzas en movimiento del trabajo, del comercio, de la ciencia, el arte y la religión actuales.[78]

Sin embargo, la reconstrucción política tendrá lugar únicamente cuando apliquemos a nuestros problemas sociales los métodos y actitudes experimentales que han tenido tanto éxito en las ciencias de la naturaleza. Todavía nos encontramos en la etapa metafísica de la filosofía política; nos arrojamos recíprocamente abstracciones a la cabeza, y una vez terminada la batalla descubrimos que no se ganó nada. No podemos curar nuestras enfermedades con

[77] *Reconstruction in Phylosophy,* p. 75.
[78] *Ibid.,* pp. 203, 205.

ideas de barata, con generalizaciones tan magníficas como el individualismo o el orden, democracia o monarquía o aristocracia, y qué sé yo cuántas cosas más. Hay que enfrentarse a cada problema provisto de una hipótesis específica y no con una teoría universal; las teorías son tentáculos, y el vivir progresivo cargado de frutes debe tomar en cuenta el ensayo y el error.

> La actitud experimental... en lugar de las aseveraciones al mayoreo coloca un análisis minucioso, sustituye los convencionalismos de temperamento por una investigación específica, sustituye por hechos pequeños las opiniones cuyo tamaño se encuentra en una proporción precisa a su vaguedad. Solo dentro del campo de las ciencias sociales, de la moral, de la política y de la educación el pensamiento todavía progresa por medio de amplias antítesis, por oposiciones teóricas de orden y libertad, de individualismo y socialismo, de cultura y utilidad, de espontaneidad y disciplina, de actualidad y tradición. En un tiempo también el campo de las ciencias físicas estuvo ocupado por perspectivas "de conjunto" similares, cuyo incentivo emocional se encontraba en razón inversa a su claridad intelectual. Sin embargo, gracias al progreso del método experimental, la cuestión ya no consiste en cuál de dos demandantes rivales tiene derecho al campo; antes bien, se ha convertido en el problema de esclarecer un tema confuso al atacarlo poquito a poco. No sé de caso alguno en que el resultado final no haya sido algo parecido a la victoria de una u otra de las nociones previas al experimento. Toda, esas nociones desaparecieron porque cada vez más se fueron haciendo más insignificantes con respecto a la situación descubierta; en efecto, una vez detectada su falta de relación con el tema, perdieron por ese mismo hecho su sentido y su interés.[79]

La obra de la filosofía debe fundamentarse en este campo, en esta aplicación del conocimiento humano a nuestros antagonismos sociales. La filosofía, al igual que una tímida solterona, se aferra a los problemas e ideas pasados de moda; "la preocupación directa con las dificultades contemporáneas se deja a la literatura y a la política".[80] En la actualidad, la filosofía huye ante las ciencias, las cuales, una después de otra, se han escapado de ella hacia un mundo fructuoso y la han dejado desalentada y solitaria, al igual que una madre abandonada cuyas partes vitales se han mar-

[79] *New Republic,* 3 de febrero de 1917.
[80] *Creative Intelligence,* p. 4.

chitado y cuya alacena se encuentra casi vacia. La filosofía se alejó tímidamente de sus preocupaciones reales (los hombres y su vida en el mundo) y se encerró a sí misma en un rincón desmoronado conocido como epistemología; a cada momento se encuentra en peligro de ser desalojada con base en las leyes que prohiben habitar edificios endebles y destartalados. Sin embargo, estos antiguos problemas ya perdieron su significado para nosotros: "no los resolvemos, sino que pasamos por encima de ellos";[81] se evaporan en el calor de la fricción social y del cambio viviente. La filosofía, al igual que cualquier otra cosa, tiene que secularizarse; debe permanecer sobre la tierra para ganarse su sustento al iluminar la vida.

> Los hombres serios de pensamiento pero no comprometidos en los quehaceres profesionales de la filosofía desean saber más que nada que las modificaciones y deserciones de la herencia intelectual son necesarias para los movimientos más recientes de la industria, de la política y de la ciencia... La tarea de la filosofía futura es clarificar las ideas de los hombres con respecto a las controversias sociales y morales de su propia época. Su objetivo será convertirse, dentro de lo humanamente posible, en un órgano para enfrentarse a esos conflictos... Filosofía es una teoría católica y perspicaz del ajuste de los factores en conflicto de la vida.[82]

Un sistema filosófico comprendido de esa manera podría, por lo menos, engendrar filósofos dignos de ser reyes.

[81] *Influence of Darwin on Phylosophy,* p. 19.

[82] *Creative Intelligence,* p. 5; *Reconstruction in Phylosophy,* p. 26, *Influence of Darwin on Phylosophy,* p. 45.

CONCLUSIÓN

Si en este momento el lector se impone la tarea de hacer por sí mismo un resumen de estas tres filosofías, tal vez le parezca más justo de lo que al principio pudo pensar, el haber soslayado la cronología para colocar a Santayana antes de James y de Dewey. En una mirada retrospectiva, resulta más claro que el más elocuente y sutil de nuestros pensadores contemporáneos pertenece, casi por completo, a las tradiciones culturales europeas; que William James, a pesar de tener múltiples vínculos con esa tradición, captó en su pensamiento el espíritu, al menos de la región este de Norteamérica, y el espíritu de todo el país en su estilo; en fin, que John Dewey, un hombre que es por igual fruto de Oriente y de Occidente, ha dado forma filosófica al temperamento realista y democrático de su pueblo. Resulta evidente que la antigua dependencia de Estados Unidos con respecto al pensamiento europeo va menguando, que este nuevo país está realizando su labor propia en la filosofía, en la literatura y en la ciencia, y por cierto, a su modo. Desde luego, está en los comienzos, porque es todavía un pueblo joven que aún no aprende a caminar del todo sin la asistencia de sus antecedentes europeos. Sin embargo, si por momentos le parece difícil superarse, y a veces le desalienta su propia superficialidad, su provincialismo, su estrechez y fanatismo, su intolerancia mezclada de inmadurez y su tímida violencia opuesta a la innovación y a la experimentación, conviene que recuerde que Inglaterra necesitó ochocientos años de vida para llegar desde su fundación hasta Shakespeare, y que entre los exordios de Francia y los tiempos de su Montaigne transcurrió otro lapso de ocho centurias. Norteamérica ha bebido en las fuentes europeas, y como principio de supervivencia y modelo de imitación ha elegido más bien al individualista de iniciativa y al precursor capaz de poseer, en lugar del espíritu meditativo y artístico. Ha tenido que gastar sus energías abriéndose paso entre sus grandes bosques y explotando la riqueza de su subsuelo; por eso no ha tenido tiempo de producir todavía una literatura nativa y una filosofía madura.

En cambio, es un país que se ha hecho rico, y la riqueza es un preludio para el arte. En todas las naciones donde siglos enteros de esfuerzos físicos han acumulado los medios idóneos para el lujo y el tiempo libre, la cultura ha surgido con la misma natu-

ralidad con que la vegetación se desarrolla en un suelo rico y bien regado. Llegar a tener riqueza era la primera necesidad: también los pueblos necesitan vivir antes de poder filosofar. No cabe duda que Estados Unidos ha crecido más rápidamente de lo que suelen hacerlo las naciones, y el desorden de su espíritu se debe a la rapidez de su evolución. Ese pueblo es como la juventud, perturbada y desequilibrada durante un tiempo, por el crecimiento repentino y las experiencias de la pubertad. Pero la etapa de su madurez no tardará en llegar; la mente de ese pueblo se pondrá al corriente con el desarrollo del cuerpo, su cultura estará a la altura de sus posesiones. Tal vez haya almas más grandes que la de Shakespeare y mentes superiores a la de Platón, que esperan su oportunidad de nacer. Cuando ese país haya aprendido a tener por la libertad el mismo respeto que por la riqueza, tendrá también su propio Renacimiento.

Glosario

Nota: Este glosario comprende los términos más importantes y más difíciles que se repiten con bastante frecuencia.

Antropomorfismo: interpretar a Dios como semejante al hombre.

Apolíneo: que tiene la belleza calmada y clásica, por oposición a las cualidades emocionales y "románticas" asociadas con Dionisio.

A posteriori: razonamiento que va de hechos observados a conclusiones generales.

A priori: razonamiento que va de proposiciones generales a conclusiones particulares.

Atributo: en Spinoza, uno de los aspectos infinitos de la Sustancia o realidad; por ejemplo, la extensión (materia) o el pensamiento.

Behaviorista: una persona que reduce la sicología a la observación objetiva y que se desentiende de la introspección y de la conciencia.

Calvinismo: una forma de protestantismo que hace hincapié en la eterna predestinación de cada persona con respecto a la condenación o salvación.

Causalidad: la operación de causa y efecto.

Causa Primera: el punto inicial de toda la serie de causas; usualmente se identifica con Dios.

Concepto: una idea; con frecuencia se usa de manera específica respecto a las ideas filosóficas.

Conciencia: estado en el que se está consciente de algo.

Cosmología: estudio del origen y de la naturaleza del mundo.

Determinismo: doctrina según la cual todos los eventos son el resultado inevitable de condiciones antecedentes; asimismo, afirma que el ser humano, aunque realiza acciones aparentemente libres, no es más que la expresión mecánica de su herencia y de su ambiente pasado.

Dialéctica: cualquier proceso lógico. En Hegel, el desarrollo de una idea o condición en otra, mediante el proceso de tesis, antítesis y síntesis.

Entelequia: la naturaleza interna de algo, la cual determina su desarrollo.

Epicúreo: persona que considera que el placer es el bien máximo.

Epistemología: el estudio del origen, proceso y validez del conocimiento.

Escolástica: la corriente filosófica de los teólogos medievales. En general, el divorcio entre la especulación y la observación y la práctica.

Esencia: el aspecto más importante y significativo.

Estética: el estudio de la naturaleza de la belleza; en Kant, el estudio de la sensación.

Ética: el estudio de lo correcto o equivocado en la conducta.

Fatalismo: la doctrina de acuerdo con la cual no hay nada que el individuo pueda hacer para modificar el destino que le está reservado.

Finalismo: doctrina según la cual los acontecimientos son provocados por fines (propósitos) hacia cuya consecución se dirigen.

Formalmente: de manera técnica; de acuerdo con la forma o estructura.

Hedonismo: la doctrina que afirma que el placer es el motivo actual y propio de cada elección.

Heurístico: un método de investigación.

Idealismo: en metafísica, el término señala a la doctrina según la cual las ideas, o el pensamiento, constituyen la realidad fundamental. En étita, la entrega a ideales morales.

Ideación: el proceso del pensamiento.

Instrumentalismo: doctrina que sostiene que las ideas son instrumentos de respuesta y adaptación; afirma también que su valor de verdad debe juzgarse en función de su eficacia.

Intuicionismo: en metafísica: la doctrina según la cual es la intuición, y no tanto la razón, la que descubre la realidad de las cosas; en ética, doctrina que afirma que el hombre posee un sentido innato de lo correcto y lo equivocado.

Lamarckianismo: la carencia en la trasmitibilidad de los caracteres adquiridos.

Lógica: el estudio del razonamiento. En Hegel, el estudio del origen y de la secuencia natural de las ideas fundamentales.

Materialismo: la doctrina según la cual la materia es la única realidad.

Mecanicismo: doctrina que sostiene que todos los acontecimientos y pensamientos ocurren de acuerdo con leyes mecánicas.

Metafísica: la investigación sobre la realidad última y fundamental.

Modo: en Spinoza, una cosa, forma, suceso o idea particulares.

Naturalismo: doctrina según la cual toda realidad se somete a las "leyes de la Naturaleza".

Neurosis: trastorno o enfermedad mental.

Nirvana: en la teoría hindú, estado de felicidad que surge de la absoluta cesación de los deseos.

Nóumenon: en Kant, la realidad última, o la cosa en sí misma, que puede ser concebida mediante el pensamiento, pero que no puede percibirse por la experiencia.

Objetivo: independiente del punto de vista personal. En Spinoza, algo que existe en el pensamiento.

Ontología: estudio acerca de la naturaleza última de las cosas.

Panteísmo: doctrina de acuerdo con la cual Dios es inmanente a todas las cosas.

Pluralismo: doctrina de acuerdo con la cual el mundo no es un todo con respecto a una ley y estructura, sino que es el escenario de fuerzas y procesos contrarios.

Politeísmo: adoración de muchos dioses.

Positivismo: la reducción de la búsqueda filosófica a problemas propios de métodos científicos.

Pragmatismo: doctrina según la cual la verdad es la eficacia práctica de una cosa.

Prolegómena: estudios de introducción.

Realismo: en epistemología, doctrina que afirma que el mundo exterior existe independientemente de la percepción y de que existe sustancialmente tal como nosotros lo percibimos. En lógica, la doctrina que afirma que las ideas universales corresponden a realidades objetivas.

Sociología: el estudio de las instituciones y procesos sociales.

Subjetivo: que existe en el pensamiento. En Spinoza, el objeto del pensamiento.

Sustancia: en Spinoza, la realidad básica y eterna, la estructura y ley del mundo.

Teísta: la persona que cree en un Dios personal.

Teleología: la teoría o estudio del desarrollo en cuanto causado por los fines a los cuales se dirigen las cosas.

Trascendental: más allá del dominio y del alcance de los sentidos.

Tropismo: una respuesta invariable.

Utilitarismo: doctrina según la cual todas las acciones deben juzgarse en función de su utilidad en promover la mayor felicidad para el mayor numero de personas.

Vitalismo: doctrina que afirma que la vida es la realidad básica; afirma también que todas las cosas no son más que las manifestaciones o formas de esa realidad.

Voluntad libre: la libertad parcial del agente, con respecto a la compulsión determinística de la herencia, del medio y circunstancia, para realizar actos de elección consciente.

Voluntarismo: doctrina que sostiene que la voluntad es el factor básico, tanto en el universo como en la conducta humana.

ÍNDICE

D

E

F

I

J

K

L

M

N